ميتافيزيقا وايتهد

عرض تمهيدى

تأليف

ايفور ليكليرك

ترجمة وتقديم وتعليق

الأستاذ الدكتور

على عبد المعطى محمد

أستاذ الفلسفة وتاريخها

ومدير مركز التراث القومى والمخطوطات

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية



ملتقى الفكر

٤٨ ش سوتير - الاسكندرية

تليفون : ٤٨٤٦٦٢٢٠

ميتافيزيقا وايتهد

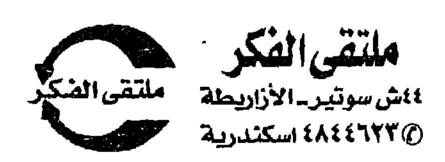
عرض تمهيدى

تأليف

ايفور ليكليرك

ترجمة وتقديم وتعليق
الأستاذ الدكتور
على عبد المعطى محمد
أستاذ الفلسفة وتاريخها
ومدير مركز التراث القومى والمخطوطات
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

ملتقى الفكر
٤٤ش سوتير - الأزاريطة
✆ ٤٨٤٤٦٢٣ اسكندرية



هذه ترجمة كاملة لكتاب

Whitehead's Metaphysics :

An introductory Exposition

By

Ivor Leclerc

London; George Allen - and unwin LTD

Ruskin House - Museum Street.

1958

مقدمة

بقلم المترجم

فى الخامس عشر من شهر فبراير ١٨٦١ ولد الفرد نورث وايتهد فى مدينة رامزجيت من مقاطعة كنت بانجلترا، من أسرة اشتغل معظم أفرادها بأعمال تتصل بالتربية والكنيسة والإدارة المحلية.

وتقع حياة وايتهد فى ثلاث فترات :

الفتـرة الأولى : تشمل فترة تربيته وتعليمه حتى دخوله جامعة كمبردج وتخرجه واشتغاله مدرسا بكلية ترنتى حتى عام ١٩١٠.

الفترة الثانية : وهى تشمل انتقاله الى لندن العاصمة، واهتماماته العلمية والرياضية وفلسفة العلم.

الفتـرة الثالثة : وهى تشمل حياته فى أمريكا والتى تبدأ من عام ١٩٢٤ وتنتهى بوفاته فى الثلاثين من شهر ديسمبر عام ١٩٤٧، وهى الفترة التى ظهرت فيها كل أعماله الفلسفية.

الفترة الأولى : من ميلاده حتى عام ١٩١٠ :

كان الفرد نورث وايتهد طفلا ضعيف البنية، معتل الصحة، لذا فلقد علمه أبوه فى البيت حتى بلغ الخامسة عشر من عمره، وتركز تعليمه فى الإلمام بقواعد اللغة اليونانية، وقواعد اللغة اللاتينية وهما مرتبطتان معا، إذ لم يتعلم

القواعد اليونانية منفصلة بتاتا. ثم التحق بعد ذلك بمدرسة «شربورن» ويقول عنها «كنا نقرأ اللاتينية والإغريقية باعتبارهما سجلات تاريخية للشعوب الحاكمة التى كانت تقطن إلى جوار البحر، وتبسط نفوذهما البحرى. لم نعتبرهما لغتين أجنبيتين، بل لقد كانتا مجرد لاتينية وإغريقية، ولم يكن بالإمكان أن تعرض علينا آراء لها أهميتها بأية وسيلة أخرى، فكنا نقرأ العهد الجديد بالإغريقية، ولم أسمع عن أحد قرأه بالإنجليزية فى المدرسة ـ اللهم إلا إذا كان ذلك فى كنيستها ـ ولم يكن ذلك أمرا ذا بال؛ فإن ذلك معناه عقلية دينية ينقصها التهذيب. كنا متدينين، بذلك الإعتدال الذى يتصف به قوم يأخذون دينهم عن اليونانية». ولم يذكر وايتهد قط الأجرومية الإنجليزية، وإنما كان يتعلمها عن طريق الاجرومية اليونانية واللاتينية (1). يقول وايتهد «إننا فى المدرسة الإعدادية بشربورن فى غربى إنجلترا... لم نسمع عن شئ من هذا (يقصد الإجرومية الإنجليزية) ولا سمعنا به أيضاً فى كمبردج إلى ما بعد ذلك بجيل تقريباً، كنا نتعلم اليونانية واللاتينية والرياضة، وكان التاريخ القديم يأتى عرضاً أثناء دراسة اللاتينية واليونانية، أما التاريخ الإنجليزى فكنا نقرؤه لأنه كان يشوقنا. وقد يدهشك أن تعرف كيف كنا نناقش الحضارة القديمة فى حماسة بالغة.. وكنا نقرأ الأدب الانجليزى للمتعة، وبخاصة ما نظم الشعراء. وقد علمونا مسرحيتين لشكسبير ـ ولست أذكرهما ـ ولكنى أستطيع أن أذكر أنى لم أهتم قط بالعودة إلى قراءة هاتين المسرحيتين، وإن كنت قد قرأت مرارا وتكرارا بقية مسرحيات شكسبير بسرور شديد ومن اللغات الحديثة درسناالألمانية دراسة جدية، أما المادتان اللتان لم تنالا منا اهتماماً جدياً فى المدرسة فهما الفرنسية والطبيعة»(2) .

ولما بلغ وايتهد التاسعة عشرة من عمره (أى فى عام ١٨٨٠) التحق بجامعة كمبردج. وهو يعترف بما هو مدين به لهذه الجامعة فى تكوينه

---

(1) لوسيان برايس : محادرات الفرد نورث وايتهد ترجمة محمود محمود، فاتحة الكتاب، ص ص ٣٠ – ٣١.

(2) مرجع سابق محاورة رقم ٢٩ فى ١٠ يونيو ١٩٤٣ .

الثقافى إعترافا يقول فيه أنه لا سبيل إلى الإسراف فى وصف ذلك الدين، الذى لم يرجع فقط لما نلقاه فى قاعات الدرس، بل جاوز تلك القاعات إلى ما كان هناك من تدريب إجتماعى وعقلى معاً؛ فأما قاعات الدرس فكان التعليم فيها يلتزم نطاق التخصص فى أضيق حدوده، وكانت الرياضة مادة تخصصه. فدرسها على أساتذة أكفاء حتى ألم بجانبيها : البحث والتطبيقى، لكنه لم يستمتع إلى درس واحد ـ خلال سنوات الجامعة الأربع ـ فيما لا يمس الرياضة مساً مباشرا. غير أن المحاضرات لم تكن فى جامعة كمبردج إلا جانباً واحداً من تربية الطالب؛ فكان هناك مصدر آخربالغ الخصوبة بعيد الأثر فى تكوين أبناء الجامعة، ألا وهو حلقات النقاش التى لم تنقطع بين الطلاب والأساتذة؛ ففى كل مساء كان العشاء يقدم للطلاب فى نحو السادسة أو السابعة، وبعد الفراغ منه، يتحلق الطلاب بعضهم مع بعض، أو مع من شاءوا من أساتذتهم، حلقات، يناقشون فيها ما طاب لهم أن يناقشوه حتى ساعة متأخرة من الليل [١].

إنتهى وايتهد من دراسته الجامعية تلك عام ١٨٨٥؛ أى وهو فى سن الرابعة والعشرين، وفى نفس العام عين فى نفس الجامعة بكلية ترنتى مدرساً، وكلية ترنتى فى ذلك الوقت كانت من أعظم المؤسسات التعليمية فوق الأرض، إلا أنه لم يلبث فى وظيفته تلك غير خمس وعشرين سنة، ففى عام ١٩١٠ إستقال وايتهد من هذا المنصب وانتقل إلى لندن.

وكان وايتهد قد التقى عام ١٨٩٠ بإفلن ويد وهى سليلة أسرة ارلندية عسكرية، نشأت فى بريتانى، وتلقت دراستها فى دير الراهبات، وأتت فى صباها إلى انجلترا لتعيش فيها. إقترن وايتهد بها فى ديسمبر من نفس عام التقائه بها،وعاشا فى كمبردج عشرين عاما من هذا التاريخ أى حتى عام ١٩١٠ قبل أن ينتقلا معا إلى لندن، ويقول وايتهد عنها «إن أثر زوجتى فى تشكيل وجهة نظرى إلى العالم كانت من العمق بحيث لا يجوز إغفاله؛ فهو أحد العوامل الجوهرية فى إنتاجى الفلسفى». أنجب ذلك الزواج ثلاثة أبناء،

---

(١) زكى نجيب محمود : مقدمة المحاورات، ص ١٣.

إشتركوا جميعا فى الحرب العالمية الأولى : أما الإبن الأكبر فقد إشترك فى الحرب من أولها إلى آخرها، وأما الإبنة وهى الوسطى فقد خدمت فى وزارة الخارجية، وأما الإبن الثالث فقد كان طياراً وأصيبت طائرته فى سماء فرنسا فقتل فى مارس عام ١٩١٨.

أما مؤلفات وايتهد فى هذه الفترة الأولى التى تمتد حتى عام ١٩١٠ فهى:

١ - رسالة فى الجبر العام Atreatise on universal Algebra ولقد وضعها عام ١٨٩٨ وبسببها أختير عضوا فى الجمعية الملكية عام ١٩٠٣.

٢ - بديهيات الهندسة الاسقاطية Axioms of Projective Geometry ألفه عام ١٩٠٦.

٣ - بديهيات الهندسة الوصفية Axioms of Descriptive Geometry ألفه عام ١٩٠٧.

٤ - مدخل إلى الرياضة An introdotion to Mathematics ألفه عام ١٩١٠.

٥ - وكان برتراند رسل قد نشر كتابه أصول الرياضة Principles of Mathematics عام ١٩١٠ على أن يكون الجزء الأول يتلوه جزء ثان، كما كان كتاب وايتهد فى الجبر الذى نشره عام ١٨٩٨ جزءاً يتلوه جزءاً ثان، فاكتشف الرجلان : وايتهد ورسل، أن الجزء الثانى المعتزم صدوره عن كل منهما يتناول موضوعات هى هى بعينها، فاتفقا على أداء عمل مشترك، وحسبا أن عاما واحدا يكفيهما لإخراج ما تصديا لإخراجه، لكن أفق الموضوع أخذ يتسع أمام نظريهما، فاستغرقا سبع سنوات حتى تمكنا من إخراج الجزء الأول من كتابهما الضخم Principia Mathematica عام ١٩١٠ أى فى نهاية الفترة الأولى واكتمل هذا العمل الضخم عام ١٩١٣.

وكان رسل قد التحق بجامعة كمبردج بعد أن دخلها وايتهد بنحو عشر سنوات، وارتبط الرجلان بروابط الصداقة الوثيقة وفى هذا يقول وايتهد «لقد نعمنا كما نعم العالم كله بألمعية رسل، تلميذا أولا، فزميلا ثانيا، ثم صديقا آخر الأمر. فكان عاملا قوياً فى حياتنا إبان مقامنا فى كمبردج. لكن وجهة النظر

الأساسية ـ فلسفية وإجتماعية ـ قد تفرقت بيننا، فتفرقت تبعاً لذلك إهتماماتنا، وكان ذلك خاتمة طبيعية للتعاون معاً على عمل واحد، [1].

الفترة الثانية : من كمبردج إلى لندن :

استقال وايتهد من منصبه فى كمبردج وانتقل إلى لندن عام ١٩١٠ كما ذكرنا، وهنا ننتقل إلى فترة جديدة فى حياته. والواقع أن وايتهد كان يساوره أثناء وجوده فى كمبردج أرق دائم، وكان يشك كلما إنتهى عام دراسى أنه سيتمكن من البدء فى عام دراسى جديد وسط جامعة كمبردج، لذلك عزم على الإنتقال إلى لندن دون أن يكون ثمة منصب معين ينتظره. ولعل هذا كان راجعا إلى حب وايتهد للمغامرة والتجديد، ومقته للركود والجمود والسير على وتيرة واحدةلا تتغير.

اشتغل وايتهد بغسل الزجاجات فى جامعة لندن لمدة أربع سنوات لحين إنشاء كرسى أستاذية له فى الكلية الأمبراطورية للعلوم والتكنولوچيا بجامعة لندن عام ١٩١٤، وتم ذلك فعلا، واحتل وايتهد هذا المنصب، وتدرج بعد ذلك فى المناصب الجامعية، فعين عميدا لكلية العلوم بالجامعة، ورئيساً للمجلس الأكاديمى الذى كانت مهمته رسم خطة التعليم لمدينة لندن، كما عين عضوا فى مجلس الجامعة وفى عام ١٩٢٢ أصبح رئيساً لمجلس الجامعة، وظل فى لندن حتى عام ١٩٢٤. يقول وايتهد عن هذه الفترة «وهذه الخبرة بمشكلات لندن، التى مارستها أربعة عشر عاما (من عام ١٩١٠ حتى عام ١٩٢٤) صورت آرائى فى مشكلات التعليم العالى فى مدينة صناعية حديثة. وكان السائد فى ذلك الحين ضيق الأفق فى النظر إلى وظيفة الجامعات، بل إن هذا الأفق الضيق ما يزال قائماً. كان هناك طراز إكسفورد وكمبردج من ناحية، والطراز الألمانى من ناحية أخرى.. غير أن الكثرة الهائجة المائجة من أرباب الحرف الذين يبحثون عن الإستنارة العقلية، وذلك الشباب الناهض من كل مستوى إجتماعى الذى يتشوق إلى المعرفة الشافية والمشكلات المتنوعة التى

---

(١) زكى نجيب محمود : مقدمة المحاورات ص ١٦.

ترتبت على ذلك كل هذا كان عاملا جيدا فى المدينة، ولكن دنيا العلماء كانت غارقة فى الماضى السحيق.

ويذكر وايتهد عن أهمية هذه الفترة التى قضاها فى لندن فيقول «إن تركى لكمبردج فى سن الخمسين وذهابى إلى لندن كان أحد العوامل التى حددت مصير تطورى؛ فقد زج بى ذلك فى المشكلات العملية للتربية. فى كمبردج إكتسبت خبرة فى العمل السياسى وفى التنظيم، ولكن حقائق الحياة فى لندن كانت أوسع من ذلك بكثير.. ثم ذكر لنا كثيراً من الأشياء التى كان يتحتم عليه أداؤها وكيف ساقته إلى جميع الطبقات» [1].

أما مؤلفاته التى أصدرها إبان هذه الفترة الثانية وإبان مقامه فى لندن فهى :

١ - تنظيم الفكر The Organization of Thought صدر عام ١٩١٦.

٢ - بحث فى مبادئ المعرفة الطبيعية An Enquiry Concerning Principles of Natural Knowledge صدر عام ١٩١٩.

٣ - تصور الطبيعة The Concept of Nature صدر عام ١٩٢٠.

٤ - أصول النسبية مع تطبيقات على علم الفيزياء The Principles of Relativity with Applications to Physical Science صدر عام ١٩٢٢.

الفترة الثالثة : من إنجلترا إلى أمريكا :

تبدأ هذه الفترة الثالثة من حياة وايتهد بدعوة تلقاها من المستر «لولى» رئيس جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية، يدعوه فيها للتدريس بالجامعة. وكانت تلك الدعوة مفاجأة تامة لوايتهد، غير أنه رحب بها ترحيباً كبيرا؛ إذ قال لزوجته «إنى لأوثر هذا على أى شئ آخر فى الدنيا» ولعل هذا كان راجعاً إلى ولع وايتهد بالمغامرة والتجديد فى المحل الأول. كان ذلك فى عام ١٩٢٤ ووايتهد يناهز الثالثة والستين من عمره.. وهناك فى أمريكا بهذه السن المتقدمة من حياته، يبدأ وايتهد حياة جديدة فى أراض جديدة.. يبدأ

(١) محاورة رقم ٣١ فى ٢٧ يوليو ١٩٤٣.

حياة جديدة تمثل أشد سنى حياته بريقاً وإنتاجاً.. فيها أعيد حديث الناس مرة أخرى عن قسم الفلسفة بجامعة هارفارد كما كانوا يتحدثون عنه من قبل ذلك بعشرين عاما، إبان إزدهاره فى عهد وليم جيمس وجوسيا رويس وجورج سانتيانا وهوجو منستربرج، وفيها بدأت مؤلفات وايتهد الكبرى، وهى أهم كتبه الفلسفية على الإطلاق تتوالى واحدا بعد آخر وهى :

١ – العلم والعالم الحديث Science and the modern world ظهر عام ١٩٢٥.

٢ – الدين فى طور التكوين Religion in the making ظهر عام ١٩٢٦.

٣ – المذهب الرمزى : معناه وأثره Symbolism : its meaning and Effect ظهر عام ١٩٢٧.

٤ – أهداف التربية : The Aims of Education ظهر عام ١٩٢٨.

٥ – العملية والواقع Process and Reality ظهر عام ١٩٢٩.

٦ – وظيفة العقل The Function of Reason ظهر عام ١٩٢٩.

٧ – مغامرات أفكار Adventures of ideas ظهر عام ١٩٣٣.

٨ – الطبيعة والحياة Nature and Life ظهر عام ١٩٣٤.

٩ – أنماط الفكر Modes of Thought ظهر عام ١٩٣٨.

١٠ – مقالات فى العلم والفلسفة Essays in science and Philosophy ظهرت عام ١٩٤٧.

وكان من المتوقع أن يكتب فى هارفارد ولا يعلم إلا قليلا، ولكنه قام بالعملين معا؛ فكان يحاضر ثلاث مرات كل أسبوع، ولم يكفه أن يسمح لطلابه بالإجتماع به عشرين دقيقة، بل كان يخصص لهم فترة ما بعد الظهر بأكملها أو فترة المساء بأسرها «ومن وحى هذه الإجتماعات يعود المرء بنغم جديد» وكانت الأفكار تسير فى اتجاهين متقابلين، لأن وايتهد كان يحس أنه بحاجة إلى الإحتكاك بالعقول الشابة كى تبقى ينابيعه فى تدفق مستمر، وهو يقول «من الخطأ الفاحش أن نظن أن الكبار لا يستطيعون التعلم من الصغار».

ظل وايتـهـد يوزع جـهـوده على هذا النحـو : تأليف فلسـفى، والقـاء محاضرات، وعقد سهرات فى منزله حتى وافته المنية فى اليوم الثلاثين من ديسمبر من عام ١٩٤٧ ، وهو فى السابعة والثمانين من عمره.

صعوبة مصطلحاته وأفكاره :

أجمع مؤرخو الفلسفة على أن ميتافيزيقا وايتهد تتسم بالصعوبة البالغة، كما أن مصطلحـاته لم تكن مألوفة، وهى قد دونت لأول مرة لكى تكون خافية لأفكاره أكثر من كونها موضحة لها، ولعل سبب ذلك يرجع إلى :

١ - الطابع الجديد لميتافيزيقا وايتهد، بما تضمنته من تصورات وأفكار جديدة، جعلته يبحث عن مصطلحات جديدة، تختلف عما هو تقليدى، وتكون أكثر دقة وتحديداً. ومن هنا كان نحته لمصطلحات لم تكن موجودة من قبل، لكن هذه المصطلحات جاءت فى معظمها غامضة تحتاج لجهد كبير فى فهمها.

٢ - أن طريقة وايتهد فى الكتابة كانت مختلفة عن طريقة برتراند رسّل؛ فبينما كان الأخير يفكر فى الألفاظ التى كانت تجرى بين يديه بتدفق لا مثيل له، كان وايتهد يبدأ بالتصور ثم يحاول أن يكسبه اللفظ وكثيرا ما كان يشق عليه الأمر. كان وايتهد يتعثر أحيانا، ويتوقف عن الكتابة أحيانا أخرى، وينحت فى أحيان ثالثة مصطلحات قد تعبر أو لا تعبر بدقة عن تصوراته.

٣ - اتصف فكر وايتهد بالتغير والتجديد، الأمر الذى جعله يغير من معانى مصطلحاته أو استخدامها استخدامات مختلفة فى كتبه العديدة.

ولذا جاءت كتابته غامضة بشكل جعل القراء إما أن يهملوا بعض مؤلفاته خصوصا الهامة والدقيقة منها، وإما أن يعملوا على تشويه أفكاره وتصوراته. فهاهو «برايس» يذكر أمام وايتهد «إنه يستطيع فهم الثلث الأول والأخير من كتاب (مغامرات الأفكار).. أما فى الثلث الأوسط فأجدنى أتعثر «كما يذكر فى نص آخر» أنه لم يستطع فهم الفصلين الأخيرين من كتاب

(أهداف التربية) [1] . ويعتذر بوخينسكى عما الحقه بفلسفة وايتهد من بتر وتشويه اضطر إليه اضطرارا، [2] . وينصح القارئ ألا يعير كبير اهتمام لصعوبة الفصل الذى عقده عن وايتهد حتى لا تثنيه تلك الصعوبة الراجعة إلى طبيعة فكر وايتهد عن متابعة النصوص الأخرى للكتاب [3] . وبعد أن يعدد بوخينسكى كتب وايتهد يذكر أن الكتاب الرئيسى لوايتهد وهو كتاب (العملية والواقع) يتضمن نظرية ميتافيزيقية كاملة عن العالم لكنه يقول «ونحن مضطرون لأن نطرح من حسباننا كتابه الرئيسى (العملية والواقع) نظرا لصعوبته البالغة» [4] .

ويرى ايفور ليكليرك أن الافكار التى تدول حول الكيان الفعلى والتى عرضها فى كتابه (العملية والواقع) بالغة التعقيد والصعوبة، فهو يبدأ بعبارات شديدة التركيز، ثم لا يمدنا بمقدمة تفسيرية لا فى هذا الكتاب ولا فى أغلبية كتبه الأخرى [5] . أما «متس» فيرى أن كتاب «العملية والواقع» معتم وغامض وعليه أختام سبعة، لكى نفهمه علينا أن نبذل أقصى جهد فكرى ينتج عنه أن يتصبب جبيننا عرقا [6] .

ويجب أن نشير هنا إلى فضل ميتافيزيقا وايتهد على الفكر الفلسفى المعاصر، ويمكن حصر هذا الفضل فى عنصرين :

يتمثل الأول فى تخليص الفكر الفلسفى من الثنائية الديكارتية، بينما يتمثل الثانى فى حل مشكلة العلاقة بين الواحد والكثير.

---

(١) محاورة رقم ١٧ فى ١٥ ديسمبر ١٩٣٩ .

(٢) بوخينسكى : تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوربا، الطبعة الليبية مقدمة الطبعة الأولى ص ١٦ .

(٣) نفس المرجع، ص ٢٣ .

(٤) نفس المرجع : ص ٣٤٤.

(5) Ivor Leclerc; whitehead's Metaphysics, P. 15.

(٦) رودلف متس: الفلسفة الانجليزية فى مائة عام، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الثانى ص ٢١٢.

أ - تخليص الفكر الفلسفى من الثنائية الديكارتية :

كان ديكارت من أعظم الفلاسفة المحدثين تأثيراً لاعلى الفكر الفلسفى الحديث وحده، وإنما إمتد هذا التأثير حتى شمل الفكر المعاصر أيضاً، وفيما يتعلق بنقطتنا قيد البحث نجد أن ثمة ثنائية واضحة فى فلسفة ديكارت، لم يستطع ديكارت أن يحلها، فلعبت دوراً كبيراً فى الفلسفات اللاحقة.

لقد ذكر ديكارت أن النفس والجسم جوهران متمايزان تمام التمايز بحيث يكون الواحد منهما جوهراً مستقلا تماماً عن الآخر؛ فماهية الجوهر الروحى هى الفكر، بينما ماهية الجوهر المادى هى الإمتداد. يقول فوليه، يمكن أن نستخلص من فلسفة يكادرت، التمييز بين النفس وجوهرها التفكير، وبين الجسم وجوهره الامتداد، [١] . ويذكر ديكارت فى «التأملات» أن هناك فرقاً كبيراً بين النفس والجسم، من حيث أن الجسم بطبيعته منقسم دائماً فى حين أن النفس لا منقسمة [٢] . ويذهب بريدو «إلى أن طبيعة النفس عند ديكارت لا تختلف فقط عن طبيعة البدن، بل إن الواحدة منهما تضاد الأخرى؛ فنحن لا نجد تصوراً نفسياً أو روحياً فى مفهوم المادة، كما لا نجد تصوراً مادياً فى مفهوم النفس، والأجسام ممتدة، والنفس بعيدة عن الامتداد. والأجسام قابلة للإنقسام، بينما الروح أو النفس لا تقبل القسمة، [٣] . ويؤكد ماير هذه الثنائية فيذكر «نحن نستطيع أن نؤكد فى ديكارت على أن الجوهر المفكر موجود وأنه متميزتماما عن الأجسام، [٤]. ويقول بولييه «لقد ميز ديكارت بين طائفتين من الكائنات؛ أو طائفتين من الجواهر؛ جواهر مادية، وجواهر مفكرة.. جوهر النفس وجوهر البدن.. الفكر والامتداد.. عالم المادة وعالم الأرواح، أى ميز بين عالمين يحكمان بواسطة قوانين مختلفة،[٥] .

---

(1) Foulée : Descartes, P. 104.

(٢) ديكارت : التأملات، ترجمة عثمان أمين، التأمل السادس، فقرة ٣٨، ص ١٩٠ .

(3) Bridoux; A. : Oeuvres et littres des descartes, introduction, P. XVIII.

(4) Meyer, F. : Ahistory of modern Philosóphy, P. 85.

(5) Bouilier; M. F.: Histoire et Critique de la revolution cartessiene, P. 290

حقاً لقد حاول ديكارت بعد أن أقام ثنائيته الحادة تلك بين النفس والبدن أن يبين اتحادهما؛ فذهب إلى أن «النفس ليست حالة فى جسدها كما يحل النوتى فى سفينته ولكنها متحدة به اتحاداً جوهرياً» [1]. وأن ثمة إتحادا جوهرياً بينهما يجعلهما كلا واحداً» [2]. وأن «وجود الفكر التخيلي فينا ووجود الشعور يحملاننا على الإعتراف باتحاد النفس مع الجسد» [3]. وأن «الإنسان من حيث هو مركب من نفس وجسد كائن بذاته لا بالعرض» [4]. وأن «الغدة الصنوبرية هى مركز إتحاد النفس بالبدن لأنها.. مزدوجة أى نفسية وجسمية»[5]. لكن رغم هذه الأقوال فإن المسألة لازالت باقية، ومما ساعد على ذلك أن ديكارت أشار فى خطاب له إلى الأميرة اليصابات «بألا تفكر فى الاتحاد عندما تفكر فى التمييز، وبألا تفكر فى التمييز وبألا تراعيه عندما تراعى الاتحاد؛ لأن الضربين من التفكير يتعارضان تعارضاً منطقياً وواقعياً»[6]. وأكثر من ذلك نجده يقرر فى المقال عن المنهج بأن النفس موجودة حتىٰ إذا لم يكن الجسم موجوداً على الإطلاق. يقول ديكارت «لو لم يكن الجسم موجوداً البتة، لكانت النفس موجودة كما هى بتمامها» [7]. وعلى هذا نرى أن ديكارت لم يعطنا حلا مقنعاً بقدر ما أعطانا مشكلة عويصة، ومسألة معقدة من كل الجوانب.

ونحن لا يعنينا هنا تتبع الفلسفات التى نجحت فى حل تلك المشكلة، أو تلك التى فشلت فى مواجهتها، فهذا خارج عن إطار بحثنا، لكن ما يعنينا فقط هو تقرير أن الفلسفات اللاحقة لفلسفة ديكارت اهتمت كلها بهذه المشكلة، وتأثر الكثير منها بثنائية ديكارت هذه.

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة، الفصل الثالث، ص ٨٠.

(2) Kemp smith; N.: Descartes philosophical writings, P. 281.

(٣) ديكارت : التأملات، ترجمة عثمان أمين، فقرات ٢، ٣، ٤، ٥، ١٣،٦ .

(4) Brehier; E.: Histoire de la philosophie, Tome II, Fac 1 P. 84.

(٥) نجيب بلدى : ديكارت، القسم الثانى، ص ١٢٨ .

(٦) المرجع السابق ذكره، ص ١٣٠ .

(٧) ديكارت : المقال عن المنهج، ترجمة محمود الخضيرى، القسم الرابع ٥٧ ، ٥٨ .

إن وايتهد الذى حل مصطلح «الكيان الفعلى» محل مصطلح «الجوهر» والذى تمسك بضرورة أن يكون النسق الفلسفى مترابطاً، لا يرتضى ثنائية ديكارت هذه تماماً. يقول وايتهد «ذهب ديكارت إلى أن الإمتداد والفكر نوعان مستقلان من الكيانات الفعلية، لكل نوع منهما ملامحه العامة، التى تختلف وتتمايز أساسا. إننى أرفض كل النظريات التى تقوم على نوعين مختلفين أو أكثر من الكيانات الفعلية؛ لأننى أرى أن مثل هذه النظريات قد فشلت فى تحقيق معيار الترابط» [1]. علاوة على أن مثل هذه النظريات تقع لا محالة فريسة لأغلوطة التموضع الزائف للعينى Fallacy of misplaced concreteness حين تحاول التوحيد بين ملامح خاصة بكل نوع منهما رغم تمايزهما فى ملامح عامة واحدة: فديكارت مثلا وقع فى تلك الأغلوطة حينما اعتبر الإمتداد والفكر كجوهرين متمايزين، لهما ملامح أو خواص أو مبادئ جد متباينة، ثم حاول رغم ذلك أن يوحد بين هذه الملامح فى ملامح عامة تنطبق على كل الأجسام والعقول [2]. ومعنى هذا أن ديكارت قد وقع فى خطأ التوحيد حين أراد أن يوحد بين الملامح التى تكون طبيعة أو ماهية الأجسام، وبين الملامح التى تكون طبيعة أو ماهية العقول، ونظر إلى نتاج توحيده هذا نظرة من يعتبرها ملامح ميتافيزيقية نهائية وبالغة العمومية.

وفى نص آخر يذكر وايتهد «إن فرض ديكارت لا يلبث أن ينهار إذا ما إختبرنا قوته بمحك الترابط؛ ذلك لأن قبوله لنوعين من الجواهر (مادية وفكرية) يتضمن لا ترابطاً واضحاً. ونحن لا نجد فى فلسفة ديكارت أى سبب أو علة ترينا لماذا لا تقتصر فلسفته على جوهر واحد؛ يكون جسمياً مثلا أو يكون عقلياً، كما أن ديكارت يقرر من ناحية أخرى أن الجوهر الفردى لا يفتقر فى وجوده إلا لذاته (أى أنه مستقل ومكتف بذاته وغير مترابط بالجواهرالأخرى) ويتضح من هذا أن ديكارت قد شيد فلسفته على أساس من اللاترابط، فى حين أن الوقائع المشاهدة تبدو مترابطة، وعلى سبيل المثال، فى إتحاد النفس بالبدن» [3].

(١) وايتهد : العملية والواقع، ماكميلان ١٩٢٩، ص ١٠٣.
(٢) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ماكميلان ١٩٢٦ ص ٢٩
(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ٨.

أمـا رأى وايتـهـد فى هذه النقطة فـهـو يتـعـارض تماماً مع رأى ديكارت الخـاص بالثنائيـة، فوايتـهد يرى أن كل الكيانات الفعليـة هى من نفس النوع، أى من نوع واحد، وأنه على الرغم من وجود درجات متفاوتة الأهمية، ووجود إخـتلافـات فى الوظـائف إلا أن المبـادئ التى تمثلهـا هذه وتلك من الكيـانات الفعليـة هى من نفس المستوى، وهـذا يعنى وجـود مـجمـوعـة واحـدة فقط من المبادئ الكلية العامـة التى تنطبق على كل الكيانات الفعلية أيا مـا كانت، والله نفسه لا يمثل استثناء من تلك القاعدة إذا أردنا أن نحقق الترابط Coherence، والواقع أن مذهب وايتـهد لا يجعل الوجود الإلهى مختلفاً فى أساسه عن وجود الكيانات الفعلية الأخرى وذلك فيمـا عدا أنـه أولى، إذا أننا لو قررنا تمايزا أو إنفصـالا لله لكان ذلك معناه أننا لم نحتفظ لنسقنا الذى يتكون من مـجموعة واحدة من المبادئ الميتافيزيقية بأدنى نوع من الترابط.

وهكذا إسـتـطاعت فلسـفـة وايتـهـد أن تخلص الفكر المعـاصـر من الثنائيـة الديكارتيـة بكل آثارهـا، والواقع أن هذه الفلسفـة لم تقبل أى نوع من الإزدواج سواء بين الطبيـعة والحياة، أم بين النفس والبـدن، أم بين المظهـر والمخبـر، أم بين الظاهرة والشئ فى ذاته [1].

لقد ذهب وايتهد إلى أن أهم خطأ يقع فيه الفلاسفة العقليون هو ما أسماه «شطر الطبيعة» The bifurcation of Nature أى شطرها إلى الذات والموضوع أو الفكر والإمـتـداد، أو الأنا واللاأنا، وأراد هو على العكس من ذلك أن يؤسس فلسفة عضوية، تشتبك فيها جميع هذه الأطـراف كما يشتبك أيضاً أعضاء جسم الكائن الحى؛ فـهذه الفلسـفـة العضوية هى التـى تستطيع وحـدها ـ فى نظرية وايتهد ـ أن تجعلنا نتجاوب مع الواقع تجاوباً مباشراً [2].

---

(١) زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة، ص ١٨٨.

(٢) يحيى هويدى : أضواء على الفلسفة المعاصرة، ١٩٥٨، ص ٧٤.

ولا يجب أن يتسارع إلى ذهننا فكرة أن وايتهد قد وقع أسير الثنائية حين نادى بوجود القطبين الجسمى والعقلى فى الكيان الفعلى؛ ذلك أن وايتهد حرص فى فقرات عديدة على أن يؤكد بأن الكيان الفعلى هو كيان كلى واحد لا تقسيم فيه ولا تجزئ، وأننا حينما نقوم بتحليله إلى مشاعر تصورية وأخرى فيزيقية، فإن هذا لا يعنى ثنائيته؛ إذ أن هذا التحليل لا يتم إلا من ناحية التجريد لا من ناحية الواقع، فواقعياً لا ينقسم الكيان الفعلى، لكن تجريدياً يمكن أن نقسمه. ضف إلى ذلك أن وايتهد حرص على أن يقرر بأن القطب العقلى ليس إلا التسجيل التصورى للقطب الفيزيقى أو الجسمى، أى أن التصورات لا تقوم فى الكيان الفعلى إلا على الاستيعابات أو الإستحواذات الجسمية التى يحتوى فيها كيان فعلى صائر على كيانات فعلية سابقة. فالكيان الفعلى إذن واحد؛ وكل الكيانات الفعلية هى من نفس النوع، ومن ثم تكون ملامحها أو صفاتها المتافيزيقية العامة واحدة من جهة، وعامة من جهة أخرى.

ب - حلها لمشكلة العلاقة بين الواحد والكثير :

ذهب وايتهد إلى أن المذهب الأحادى والمذهب التعددى أو مذهب الكثرة قد إنبثقا عن التفكير فى المشكلة العامة المتعلقة بطبيعة الكيان الفعلى أو الجوهر أو الموناد.. الخ هل هو واحد أو كثير.. والواقع أن البحث فى طبيعة ذاك الذى يوجد، أى البحث فى طبيعة الكيان الفعلى أو الجوهر قاد الكثير من الفلاسفة من بارمنيدس حتى ماكتجارت إلى أن يقرروا أن الكيان الفعلى أو الجوهر يجب أن يكون واحدا one ثابتا Changeless حاصلا على اكتفاء ذاتى Self - Sufficient وأن يكون كلا وحدويا Unitary whole ، وبمعنى آخر قاد الكثير من الفلاسفة إلى أن يقيموا مذاهب أحادية، وبديهى أن مذاهب الكثرة أو التعدد توضع موضعا مضادا من المذاهب الأحادية.

ولقد رفض وايتهد المذهب الأحادى من زاويتين جوهريتين؛ تتمثل الأولى فى عدم قدرة هذا المذهب على تحقيق الترابط Coherence ؛ ذلك أن المذهب

الأحادى يقرر أن لا وجود إلا لكيان واحد يتصف بأنه فعلى، ويتغافل عن الكثرة الملاحظة من الكيانات الفعلية الأخرى، أو لا يصفها إلا كأحوال أو مظاهر أو صفات للكيان الفعلى الواحد، تماما كما فعل اسبينوزا [١] . الذى عرض لنا خلاصة فكرة عن هذه النقطة وغيرها فى كتابه الرئيسى «الأخلاق»، على صورة نسق استنباطى بدأه بسبعة تعريفات وثمان بديهيات ثم استنبط منها سائر قضاياه [٢] . والواقع أن اسبينوزا يعد من ضمن فلاسفة المذهب الأحادى فهو يرى «أن الحقيقة فى إطلاقها وتمامها هى الجوهر الوحيد أو هى الله» [٣] .

يقول روجرز Rogers «يمكن أن نضع أية واقعة تحت أحد عناوين ثلاثة جوهر، صفة، حالة؛ والصفات والأحوال تعتمد على الجوهر أو الله، فيصبح الجوهر أو الله هو الحقيقة الأبدية واللامتناهية الوحيدة» [٤] . فالحقيقة وهى موضوع الفلسفة الأول تنقسم إلى قسمين كبيرين : الأول ماهو بذاته. والثانى : ما يتقوم بغيره، وما هو بالذات أى ما كانت حقيقته متقومة بذاتها يسميها اسبينوزا بالجوهر، وما يتقوم بغيره، أى ما كانت حقيقته غير متقومة بذاتها، وتعتمد على الجوهر يسميها اسبينوزا حال الجوهر [٥] . ويلاحظ جوكهايم Joakhim أن الأحوال ليست هى «ما نعرفه عن الجوهر» كما أن الجوهر ليس هو «ما نفكر فيه ولكن لا نعرفه» فعند اسبينوزا لا يوجد إنفصال بين «ما يوجد» وبين «ما يعرف»؛ فالحقيقة الكاملة هى موضوع المعرفة الكاملة، والمعرفة

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٨.

(٢) أنظر فى ذلك كتاب :

" Great Book of western world No. 31 Second part"

وأنظر أيضا ترجمة دقيقة لتلك التعريفات والبديهيات فى كتاب «ليبنتز» فيلسوف الذرة الروحية للمترجم، الفصل الثانى، ص ١٠٤ - ١٠٩.

(3) Spinoza : Ethics, Book 1 Proposition 14.

(4) Rogers, A.K : A Student's history of philosophy, P. 258.

(5) Spinoza; Ethics, Definitions 3 & 5.

الكاملة هى فى الحقيقة. ويتضح من تعريفى الجوهر والحال أن الجوهر أولى بالنسبة إلى أحواله؛ لأن وجود وتصور الجوهر هو وجود بذاته ولا يفتقر إلى وجود وتصور أحواله، ومع ذلك فكلما كان فهمنا للأحوال أكثر كلما إزداد فهمنا للجوهر؛ لأن الأحوال هى الطرق أو الوسائل التى نستطيع بواسطتها تفسير الجوهر، كما أن فهمنا للأحوال يعلمنا كيف نفهم الجوهر؛ لأن فهمنا للأحوال يعنى معرفتنا لوجودها من حيث هى مفتقرة إلى الجوهر، وقد يقال كيف يمكن أن نفهم الجوهر بما هو أدنى منه، يرد اسبينوزا على ذلك بأن هذه الأحوال لا يمكن تعقلها إلا فى ضوء الجوهر، كما أن وجودها مفتقر إلى وجود هذا الجوهر ذاته، بينما نتقوم حقيقة ماعداه عليه [1]. «إذ اللّه عنده واحد، والجوهر الذى يتكون من خلاله كل شئ هو واحد» [2]. اللّه والجوهر شئ واحد، وهو موجود بالضرورة، أى أن «اللّه أو الجوهر يوجد ضرورة» [3]. والصفات والأحوال ليست لا متناهية على الحقيقة، وإنما يكون لا تناهيها بالإضافة إلى الجوهر اللامتناهى، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالوجود والأبدية.

اسبينوزا إذن من أنصار المذهب الأحادى؛ فقد قرر أن هناك جوهراً واحداً هو اللّه أو الطبيعة [4]. إن المصطلحات جوهر، طبيعة.. اللّه. تعنى عنده نفس الشئ [5]. فاسبينوزا «يوحد بين الجوهر والطبيعة واللّه» [6]. والحق أنه ربما كان ولع اسبينوزا بفكرة النسق الاستنباطى Deductive System المحكم هو الذى تأدى به إلى القول بجوهر واحد يكون مبدأ هذا العالم وجوهره، ويكون فوق قمة عرضه الفلسفى [7].

---

(1) Joakhim; H.H.; Study of the Ethics of Spinoza, P. 14.
(2) Eardman; J, E.; History of Philosophy, translated by W.S. Houghding' P. 60.
(3) Chartier; E.; Spinoza, Paris 1931, P. 31.
(4) Russell; B.; A history of western philosophy, P. 571.
(5) Wright; W.; A History of Modern Philosophy, P. 98.
(6) Durant; The Story of philosophy, P. 188.
(7) Encyclopeadia Britannice, 21, P. 735.

ويلاحظ Richard Mckeon نفس ما لاحظه وايتهد على فلسفة اسبينوزا وعلى كل فلسفة أحادية فيقول «إن فلسفة اسبينوزا لا تعطينا نسقا مترابطا لعناصر متوافقة، ولكنها تقدم لنا فكرة جوهر واحد غير مفتقر الى غيره، ويفتقر سائر ماعداه إليه [1]. كما يلاحظ آخرون أن «اسبينوزا لم يفلح في محاولة التوفيق بين وحدة الجوهر وكثرة الصفات والأحوال، فلم يبين كيف يمكن أن تصدر عن الجوهر الواحد صفات وأحوال لا نهاية لها ومتغيرة إلى مالا نهاية، لقد قال اسبينوزا بنوعين من العلية؛ علية داخلية بين الجوهر والصفات والأحوال، وعلية خارجية بين الأحوال بعضها وبعض فكيف نفسر هذه، وكيف نوفق بينها وبين تلك ؟ [2].

لقد قرر وايتهد «أن الثغرة التي تمثل نقطة الضعف في نسق اسبينوزا تتمثل في تقديمه المتعسف لفكرة الأحوال» [3]. فالكيان الفعلي «الجوهر» إذا كان كلا واحدا، وغير متغير، ومكتف ذاتيا، فلا يمكن أن تتوافق مع طبيعته تلك اختلافات وتغيرات أحواله، ومظاهره المتعددة بل واللانهائية، فتصور كثرة الأحوال أو المظاهر لن يكون في هذه الحالة أكثر من تصور إضافي لا مترابط نضيفه إلى الكيان الفعلي الأوحد إضافة خارجية، أو سيكون بمثابة مبدأ منفصل نضيفه ونلصقه بالمذهب الأحادي لصقا. علاوة على أنه ليس ثمة من سبب أو علة توجد في صميم الكيان الفعلي الأحادي، وتجعله يغير ذاته خلال كثرة من الأحوال والمظاهر؛ إذ كيف يمكن أن تتولد عن الوحدة الثابتة للواقعة ما يسمى بوهم أو خداع التغير؟ [4]. ضف إلى ذلك أن ما نلاحظه بوضوح في معطيات عالمنا من أحوال ومظاهر هي من مبدأ لا يرتبط بمبدأ الكيان الفعلي كما صوره اسبينوزا.

---

(1) Mckeon; R. The philosophy of Spinoza, P. 162.

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة، فقرة ٥١ ص ١١٧.

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ٨.

(٤) وايتهد : أنماط الفكر، ماكميلان ١٩٣٨، ص ٧٣.

أما الزواية الثانية التى رفض وايتهد على أساسها المذهب الأحادى فتتمثل فى خطأ توحيد هذا المذهب بين ملامح معينة تتكون عنها الطبيعة الميتافيزيقية للكيان الفعلى أو الجوهر؛ فالجواهر عند وايتهد أو الكيانات الفعلية بمعنى أدق كثيرة ومتنوعة وهى تظهر ملامح عامة غير تلك التى يظهرها المبدأ الأحادى الأوحد وهو الله أو الطبيعة أو الجوهر.

رفض وايتهد إذن المذهب الأحادى، وقبل مذهب الكثرة أو التعددية، ولكننا يجب أن نعى تماما المعنى الدقيق لقبول وايتهد لمذهب الكثرة أو التعددية، وفى هذا الصدد يطالعنا وايتهد بقوله «إن الوقائع النهائية متشابهة كلها فى كونها كيانات فعلية «The final facts are all alike, actual Entities» فالكيانات الفعلية كثيرة ومتعددة ورغم ذلك فهى متشابهة، أو هى من نوع أساسى واحد one Basic Kind ، وكونها من نفس النوع يعنى أنها تظهر مبادئ وملامح عامة واحدة. إن وايتهد يرفض كل النظريات التى تقوم على نوعين أو أكثر من الكيانات الفعلية، بنفس الطريقة التى رفض بها المذهب الأحادى، لأنه رأى أن مثل هذه المذاهب التعددية التى تقوم على نوعين أو أكثر من الكيانات الفعلية تفشل فى تحقيق الترابط وتقع فى أغلوطة التموضع الزائف للعينى Fallacy of misplaced concreteness .

إن نظرية وايتهد مبنية على أساس أن كل الكيانات الفعلية - وهى كثيرة - هى من نفس النوع، أى من نوع واحد، وأنه على الرغم من وجود درجات متفاوتة الأهمية وإختلافات فى الوظائف إلا أن المبادئ التى تمثلها هذه وتلك من الكيانات الفعلية هى على نفس المستوى. وهذا يعنى وجود مجموعة واحدة من المبادئ الكلية العامة التى تنطبق على كل الكيانات الفعلية أيا ما كانت، والله نفسه لا يمثل استثناء من تلك القاعدة إذا أردنا أن نحقق الترابط كما ذكرنا.

لقد تصور وايتهد تعددية الكيانات الفعلية على نحو يكون فيه وجود كل كيان فعلى «كعملية صيرورية» تتحقق بفضل الفاعلية الذاتية الخاصة بكل كيان فعلى فردى؛ فكل كيان فعلى يوجد «كفعل صيرورى» وكل فعل

صيرورى يصير أو يأتى إلى الوجود بكيان فعلى فردى، وهذا يعنى أن كل كيان فعلى إنما يوجد بفضل فاعليته الكائنة فيه، وتلك الفاعلية الخاصة بكل كيان فعلى، تكون عامة، وتنطبق على الجميع. وعلى هذا النحو يصير كل ما هو فعلى فردياً، بفضل فاعليته الخاصة والتى هى عامة بالنسبة إلى كل كيان فعلى، بمعنى أن الفاعلية تكون عامة بالنسبة إلى جميع الكيانات الفعلية، وتكون خاصة بالنسبة إلى كل كيان فعلى فردى.

إن نظرية وايتهد عن «معيه النمو» تحل مشكلة العلاقة بين الكثرة والوحدة؛ ففى عملية معية النمو Concrescence «تتكامل عدة أشياء فى كل واحد فردى؛ بحيث تتكامل حتما الكثرة Many فى مكون واحد one جديد»[1]. والواقع أن وايتهد يستخدم مصطلح «معية النمو Concrescence» للدلالة على عملية التكامل هذه حيث يتم إحتواء الكيانات الفعلية السابقة فى كيان فعلى واحد جديد، أو بحيث تتكامل عدة موضوعات أو معطيات سابقة مكونة لكيان فعلى واحد جديد، ولا يلبث هذا الكيان الواحد الجديد أن يكون بمثابة معطى هو وغيره من الكيانات الفعلية التى فقدت مباشراتها الذاتية لكيان فعلى جديد آخر وهكذا دوماً؛ ولعلنا نستطيع أن نفهم الآن معنى قول وايتهد «إن الحادثة حادثة واحدة بين حادثات أخرى، لكنها تحتوى على الحادثات الأخرى التى تكون هى بينها» [2].

وينبغى أن نلاحظ هنا أن المصطلح «كيان Entity» لا يعنى شيئاً آخر سوى أنه يكون واحدا ضمن كثرة تجد أماكنها فى كل مثال من أمثلة معية النمو»[3]؛ ذلك لأن أى كيان مهما كان، يكون طبقا لمقولة النسبية موضوعا بالقوة لبعض حادثات الخبرة [4].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٩.

(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ماكميلان ١٩٣٣، ص ١٣٢.

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٩

(٤) نفس المرجع، ص ٣٠٠.

لقد رأى وايتهد - فى سبيل سعيه لايجاد نسق ميتافيزيقى مترابط - أن العملية الخالقية ذاتها هى عملية إيقاعية rhythmic تتأرجح ما بين إنتشارية أشياء عديدة إلى وحدة فردية، ثم تعاود التأرجح من فردية واحدة إلى إنتشارية فرديات موضوعية. إن التأرجح الأول تسيطر عليه العلة الغائية التى هى مثالية Ideal، والتأرجح الثانى تسيطر عليه علة فاعلية التى هى فعلية Actual[1].

مما سبق نستطيع أن نحدد المعالم الرئيسية التالية عن العلاقة بين الكثرة والوحدة :

١ – أن الكثرة يتكون عنها دائماً ما هو واحد، وهذا الواحد الجديد مع وحدات أخرى تكون كثرة ينشأ عنها واحد جديد وهكذا دوماً. وبعبارات وايتهدية : يتكون عن الكثرة من الكيانات الفعلية التى تمت وإكتملت ثم فسدت وفقدت مباشراتها الذاتية كيان فعلى جديد فى هيئة كل واحد، وهذا الكيان الفعلى الجديد يتحول - إذا ما اكتمل وفسد وفقد مباشرته الذاتية - من ذات إلى موضوع، لكى يؤلف مع غيره من الموضوعات المماثلة معطيات لكيان فعلى جديد، وهكذا دوما.

٢ – إن التصور المتافيزيقى الرئيسى الذى يلعب دورا مهما هنا هو تصور «معية النمو»؛ فحسب هذا التصور يحتوى الكيان الفعلى الصائر؛ أى الكيان الفعلى الجديد، على الكيانات الفعلية السابقة التى فقدت ذاتياتها وتحولت إلى موضوعات أو معطيات. لكن هذا الكيان الفعلى الجديد يتحول بدوره بعد أن تكتمل عملية معية نموه إلى موضوع بعد أن كان ذاتا Subject ويؤلف هو وغيره من الكيانات التى اكتملت معية نموها وفقدت مباشراتها الذاتية، كيانا فعليا جديدا.. وهكذا دائماً فالعالم حسب هذا التصور جدة مستمرة أو تقدم خلاق.

---

(١) نفس المرجع، ص ٢١٠.

٣ – وينتج عن هذا أن العلاقات القائمة بين الكيانات الفعلية هي علاقات داخلية ولا خارجية.. علاقات إحتواء وتداخل؛ تدخل فيه كيانات فعلية سابقة وتحتوى فى كيان فعلى جديد. ولا يلبث هذا الكيان الجديد بعد أن يتحول من ذات إلى موضوع أن يدخل أو يحتوى فى كيان فعلى جديد آخر.

٤ – كما ينتج أيضا أن الكيان الفعلى الواحد يكون ذاتا تحتوى الكيانات السابقة فى داخلها، كما يكون موضوعا معطى لكيان فعلى جديد لاحق، يدخل أو يحتوى فى داخل هذا الكيان الأخير، وهذا يتوافق مع مقولة النسبية كما صاغها وايتهد.

٥ – ليس ثمة استاتيكية راكدة، أو موات أو جمود حسب ميتافيزيقا وايتهد.. بل هناك تقدم خلاّق، وديناميكية متحركة، يساهم فيها السابق فى وجود الحاضر، ويساهم الحاضر فى تشكيل اللاحق بصورة أبدية دائمة.

فى ضوء ما سبق، ومن منظور حل وايتهد لمشكلة علاقة الكثرة بالوحدة نستطيع الآن أنْ نعى تماماً تصور وايتهد للعالم. إن العالم كما تصوره وايتهد هو عالم فاعلية خلاّقة، تتكون من وحدات حقبية فردية، بحيث تتعاقب الكيانات الفعلية. الواحدة تلو الأخرى باستمرار، مؤسسة ما يسمى بالتقدم الخلاّق نحو الجدة [(١)].

ورغم أننا نؤكد على واحدية الكيانات الفعلية، فإن ثمة إتصالات ترابطية قوية تقوم بينها، إلى الحد الذى نستطيع أن نقول وفقه أن التقدم الخلاّق للعالم لا يحدث إلا بواسطة إندماج الفعليات السابقة فى التكوين الداخلى لفعليات تالية أو دخول حادثات سابقة وتأثيرها فى نشأة أو ميلاد حادثات تالية [(٢)]. ويؤكد وايتهد أن هذا التقدم الخلاّق للعالم لا يتم فى صورة خط وراثى مفرد. بل هو شديد التركيب. يقول وايتهد «إن معطيات أى كيان فعلى مفرد تتكون

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣١٤.

(٢) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ماكميلان، ص ٩٩.

من المحتوى الكامل للعالم السابق كما يوجد بالنسبة إلى هذا الكيان، [1].

ويذكر فى فقرة أخرى «أن العالم كله يتآمر على إنتاج خلق جديد، [2].

فالعملية الخلاَّقة هى إذن تعشيق مشبك intricate mesh من العلاقات الداخلية، يكون فيه كل كيان فعلى مفرد متوارثاً عن كل ما سبقه، ومضيفا لكل ما يتلوه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة [3].

إن الفعل الخلاَّق فى مذهب وايتهد هو العالم الصائر دوما إلى واحد.. ى وحدة جزئية.. تضيف إلى الكثرة التى هى العالم واحدا جديدا [4].

إن تصور وايتهد عن أن كل كيان فعلى يكون توحيدا لكثرة من الكيانات الفعلية السابقة، ثم يصبح هو نفسه موضوعا أو معطى لمعيات نمو لاحقة يتضمن ضمن ما يتضمنه حل وايتهد لمشكلة الواحد والكثير The one and The Many من حيث أن الطبيعة الميتافيزيقية لكل كيان فعلى تتمثل فى كونه عملية معية نمو أو عملية توحيدية؛ توحد الكثرة فى كيان فعلى مفرد واحد.. إن الكثرة فى مذهب وايتهد تصير واحدا دوما، فإذا ماتم ذلك فان هذا الواحد الموحد للكثرة يضاف كواحد إلى الكثرة.. وهكذا. فالتقدم الخلاَّق إذن هو عملية إيقاعية تتأرجح بين الكثير والواحد ثم بين الواحد والكثير. وتؤكد الفلسفة العضوية الوايتهدية أن «ليس ثمة استقلال للأشياء بعضها عن بعض.. إن كل الحداثات الفعلية تعتبر - حسب طبيعة الأشياء - نقطة الإنطلاق لمعية نمو أخرى، تنبثق من تلك الحادثات الفعلية وتتخذ لنفسها وحدة عينية.. إن العالم الفعلى لا يكتمل أبدا؛ إذ تظهر فيه دوما كيانات فعلية جديدة منبثقة عن الكيانات الفعلية السابقة.. إن العالم نسبى دائماً يحدث فيه بزوغ وإنتقال، [5].

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٢١

(٢) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ص ٩٩.

(٣) ليكليرك، ايفور : ميتافيزيقا وايتهد، ص ١٢٠.

(٤) وايتهد : العملية والواقع، ص ٧٨.

(٥) نفس المرجع، ص ٣٠٠.

وبكلمة أخرى ليس ثمة إكتمال استاتيكى، فالعالم يضيف إلى نفسه الجديد دوما.

ويتضح مما سبق أن وايتهد كما خلّص الفكر الفلسفى المعاصر من مشكلة الثنائية خلصه أيضاً من مشكلة العلاقة بين الواحد والكثير، وقدم هنا فلسفة جديدة تتداخل فيها الكثرة مؤسسة للواحد، الذى ينضم إلى غيره مكونا معه كثرة أخرى تدخل فى تكوين واحد جديد وهكذا دوما.

إن فلسفة وايتهد فلسفة صعبة، بيد أنها تحمل تصورات جديدة غير مألوفة وقد تم صياغتها فى مصطلحات تم نحتها لكى تعبر عن تلك التصورات التى أراد لها وايتهد أن تكون ذات معانى جد مختلفة عما كان موجودا فى العُرف الفلسفى الطويل. لذا فقد يجد القارئ الكريم ترجمة غير مألوفة لبعض المصطلحات لكنها تعبر أصدق تعبير عما تصوره وايتهد وفكر فيه.

آمل أن يحقق هذا العمل الأمل المرجو منه، والله ولى التوفيق،

الاسكندرية فى ١٩٩٩/٧/١

المترجم

أ.د. على عبد المعطى محمد

استهلال

بقلم المؤلف

يستهدف هذا الكتاب تقديم صورة توضيحية للنسق الفلسفى لكتاب وايتهد (العملية والواقع) ولأعماله الأخرى التى صدرت فى الفترة الأخيرة من حياته.

إن أحد الطرق المهمة لفهم أفكار هذا الفيلسوف إنما يعتمد على تقويم المشاكل التى اهتم بها بصورة أساسية؛ فمثل هذه الطريقة تلائم على وجه الخصوص فكر وايتهد إلى حد كبير، ولكننا لا يمكن أن نتحاشى ـ رغم ذلك ـ رأيا آخر يقرر أنه من الضرورى أن نبحث عما كانت عليه هذه المشاكل من قبل، واضعين فى الاعتبار أنه لم يوجد بعد أى اتفاق عام على تلك المشاكل التى عرضها وايتهد على دراسيه.

إن كتاب (العملية والواقع) يبحث بوجه خاص فى تطوير نسق فلسفى شرحه وايتهد شرحا تفصيلياً فى هذا الكتاب الذى اتسم عرضه للمشاكل الفلسفية بطابع ميتافيزيقى على عكس كتاباته الفلسفية المبكرة التى اهتم بها بالعلم الطبيعى.

لقد حاولت ان أوضح في عملي هذا أن المشاكل الرئيسية عند وايتهد تنتمي إلى التراث الفلسفي الطويل الذي بدأته بلاد اليونان، ومن ثم كان عليّ أن أفسر كيف ولماذا حاول وايتهد أن يضع أسئلته الفلسفية بطريقة مختلفة جدا عما كان موجودا في الفكر السابق عليه. كما حاولت أن أبين مواضع الأصالة والجدة في فلسفته.

وحين نقبل هذا الرأى، وهذا المدخل لفلسفة وايتهد فإننا يمكن أن نفهم أفكاره ومصطلحاته بصورة عادلة، كما يمكن أن نفسر تفسيرا نسقيا أفكاره الرئيسية ومقولاته الميتافيزيقية في أى مرحلة من مراحل تطوره الفكرى.

وترتيبا على ذلك فمن الملائم أن أذكر بعض الكلمات عن منهجي في تفسير فلسفة وايتهد؛ فعلى العكس من وايتهد نفسه الذى يضع كل أفكاره مقدما، فكرة بعد أخرى، فلقد قدمت - على العكس منه - أفكاره ومصطلحاته في نسيج فلسفته كلها. وفي كل مرحلة حاولت أن أناقش كل مشكلة بكل ما يتعلق بها من أفكار تترابط معها. ولقد وجدت أنه من الصعوبة بمكان أن أتفادى التبسيط الزائد من جهة، والمحاولة المفرطة في شرح تفسير فلسفته من جهة أخرى. وتركت لقرائي أن يقرروا مدى نجاحي في هذا الصدد.

إن الفصل الأول يستعرض بإيجاز تطور فكر وايتهد من فلسفة العلم إلى الميتافيزيقا كمسألة أساسية. أما الفصل الثاني فهو يعد الفصل الرئيسي في هذا الكتاب؛ إذ يبين مجالات الاهتمام الجوهرى لوايتهد والفصل الرابع وما يتبعه من فصول الباب الثاني تحاول أن تتعامل مع تطور المفاهيم والمشاكل التى نتجت عما ذكره وفسره وايتهد في الفصل الثاني.

وفي معالجته لهذه المشاكل وصولا إلى الحلول الخاصة بها اتبع وايتهد منهجا تفسيريا له معاييره الخاصة كما سأوضح ذلك فيما بعد. أما الفصل الثالث فيحتوى على تبرير وايتهد للمنهج ومعاييره. ولقد تم شرح الفكرة الأساسية لخطة وايتهد تدريجياً في البابين الثاني والثالث. أما الباب الرابع فتوجد فيه محاولة خاصة في الفصل الأخير تعالج فلسفة وايتهد عن الكون أو ما يسمى بالكوزمولوچيا.

والواقع أنه لا يمكن فهم فكر أى فيلسوف عظيم بدقة دون دراسة أعماله الرئيسية، وكتابات وايتهد تتصف بأنها صعبة جدا بسبب أسلوبه المحدد والذى يجمع بين ما هو معقد جداً وبين ما هو غير مألوف من المصطلحات والعبارات. وتبعا لذلك كان من الواجب أن استهدف تفسير ما جاء فى هذا الكتاب لكى نسهل على القارئ، ونوفر جهوده فى معالجة الأصول الفلسفية بما هو مألوف من العبارات. وفى هذا الصدد فلقد اقتبست نفس كلمات وايتهد بكثرة مفسرا وموضحا العبارات الأساسية ذات العلاقة بالمشكلة الفلسفية موضوع التفسير، وهذه هى الميزة الثانية التى سوف يجدها القارئ متمثلة فى الرجوع إلى العبارات فى سياقها الأصلى.

ولابد أن نؤكد أن هذا الكتاب دقيق فى عرضه ولقد تركنا الفحص النقدى لعمل قادم؛ ذلك لأن تقديم هذا النقد فى هذا الكتاب سيجعل حيزه ضخما جدا.

إنى مدين على وجه الخصوص لزوجتى Dr. Eva Schaper بكلية North Wales الجامعية؛ فأنا لم أتلق تشجيعها الدائم لى أثناء تأليفى هذا الكتاب فقط ولكن مناقشتها لى عدة أعوام كانت عاملا أساسيا فى تطوير فهمى لفكر وايتهد. وكثيرا ما كنت أستمع لأوجه نقدها فى كل مرحلة من مراحل إعداد هذا الكتاب، بالإضافة إلى أنها عاونتنى فى توضيح بعض العبارات وتوجيه انتباهى للشكل والمضمون، وبالإضافة إلى ذلك فلقد أخذت على عاتقها قراءة ومراجعة ما تم طبعه فى الولايات المتحدة الأمريكية.

كما أوجه شكرى للسيد Gwyn Jones لمساعدته فى اصلاح تجارب هذا الكتاب. كما أود أن أعبر عن أمتنانى لأستاذى C.A. Compbell فى جامعة جلاسجو والأستاذ H.D. Lewis من الكلية الملكية بلندن، والأستاذ Poul Weiss بجامعة يال. فلقد قرأوا كتابى فى مسودته الأصلية وقدموا لى نصائح قيمة ومساعدات ذات بال.

إن الأستاذ C.A Compbell هو رئيس القسم الذى أعمل به، ولقد منحنى الشجاعة والعون على تنفيذ هذا العمل وهو ما أقدره له، وأود أن أشكر أيضا

الاستاذ المشارك وليم. أ. كريستيان لقيامه بقراءة هذا الكتاب قراءة دقيقة ولتعليقاته القيمة التى لم أعرفها إلا بعد مثول هذا الكتاب للطبع وهو أمر مؤسف.

وأنها لمناسبة طيبة أن أعترف بدينى للكثيرين مثل الأستاذ E.H.F. Hallett الذى تعلمت على يديه أن أقدر طبيعة المسائل الفلسفية، وأن أتفهم متطلبات التفكير الفلسفى، كما أقدم شكرى إلى معهد Pontificol لدراسات العصور الوسطى لسماحه لى بأن أقتبس بعض الفقرات من كتاب جلسون «الوجود وبعض الفلاسفة»

New Haven Conn

Noremember, 1957

ايفور ليكليرك

الباب
الأول
تمهيد توضيحي

الفصل الأول : محاولات وايتهد الفلسفية

١ – الاهتمامات الفلسفية المبكرة لوايتهد.

٢ – المسألة الميتافيزيقية.

الفصل الثانى : المبدأ الانطولوجى

٣ – المشكلة الميتافيزيقية الأساسية.

٤ – المبدأ الأنطولوجى.

الفصل الثالث : طبيعة الميتافيزيقا ومنهجها.

٥ – طبيعة الميتافيزيقا.

٦ – منهج الميتافيزيقا.

الفصل الأول

محاولات وايتهد الفلسفية

١ - الاهتمامات الفلسفية المبكرة لوايتهد.

٢ - المسألة الميتافيزيقية.

- ١ -

الاهتمامات الفلسفية المبكرة لوايتهد

يتطلب الفهم الحقيقى والسليم لفكر فيلسوف ما رؤية واضحة للمشاكل والمسائل التى كانت مثار اهتمامه، وإدراكا دقيقا؛ بالسياق التى مثلت بها فى عقله. والحق أن ذلك يعد مطلبا هاما لفهم متيافيزيقا وايتهد؛ فنحن نسئ فهم فكره، ونخطئ فى إدراك ميتافيزيقاه، والوعى بخلاصة فلسفته وجوهرها إذا تغافلنا عن هذا الذى قررناه.

وحينما ننظر إلى فكر وايتهد من منظور تاريخى تتابعى، فإننا نجد أمامنا مباشرة فترة مبكرة إنشغل فيها بما يسمى بالمشاكل الفلسفية للعلم الحديث تلك المشاكل التى تركزت حولها الأفكار، وسال فيها مداد الأقلام، وبلغت شأوا كبيرا مع بدايات القرن العشرين (١) .

---

(١) إنساق وايتهد إلى هذا النوع من الاهتمام، وألف فيه أربعة كتب (نشر وايتهد الكتاب الأل منها عام ١٩١٩ وهو بعنوان An inquiry concerning the Principles of natural Knowledge ونشر الكتاب الثانى عام ١٩٢٠ وهو بعنوان The concept of Nature أما الكتاب الثالث وعنوانه The Principles of Relativity فلقد نشره عام ١٩٢٢، ونشر وايتهد الكتاب الأخير عام ١٩٢٩ وضمنه عدة مقالات تدور حول =

لقد كتب وايتهد عبارة أثارت اهتمام الباحثين فى مقدمة الطبعة الثانية لكتابه An inquiry cocerning the principles of Natural Knowledge الذى نشر عام ١٩٢٥ أى فى أواخر المرحلة المبكرة من أعماله، يقول فيها :

«إنه يأمل فى المستقبل القريب، أن يجسد النقطة الرئيسية فى كتابه هذا، فى دراسة ميتافيزيقية أكثر كمالا»، ولقد فهم البعض هذه العبارة على أنها تعنى أن ميتافيزيقا وايتهد تعتبر تطويراً وامتداداً ونضجا لنظرياته وآرائه المبكرة - التى كانت تدور حول المشاكل الفلسفية للعلم - بطريقة أكثر فهما ومعقولية، بحيث تفهم فى ثناياها دوائر أخرى غير الدائرة العلمية وحدها. ولقد مثّل هذا رأيا واسع الانتشار، بالغ التأثير، بحيث أضحى المفكرون يقررونه بكل ثقة، وهم بإزاء توضيح علاقة ميتافيزيقا وايتهد بفلسفته المبكرة عن العلم، كما أعتبروه مفتاحا يساعد على ولوج مذهبه الميتاقيزيقى، وتبين أركانه ونواحيه، بكل يسر ووضوح. وقد ذهب هؤلاء فى تعضيد هذا الرأى إلى القول بأن ميتاقيزيقا وايتهد تعتبر فلسفة لفيزيقا القرن العشرين، وأنها تعبر بوجه خاص عن نظرية أساسية لفيزيقا النسبية والكهرباء المغناطيسية والكوانتا، وأن وايتهد قد عاد مرة أخرى إلى نفس المشاكل الفلسفية للعلم الحديث فى كتاباته المتأخرة، مناقشا حلول هذه المشاكل ونتائجها بمصطلحات مستقاة من تصوره الميتافيزيقى.

= المشاكل الفلسفية للعلم، تحت عنوان The Aims of Education and Other Essays.

تشير موضوعات وعناوين تلك الكتب إلى اهتمام وايتهد المبكر والبالغ بالمشاكل الفلسفية للعلم، وتكريس فكره لها، وتركيز إنتباهه عليها. ويجب أن نلاحظ هنا أن اهتمامات وايتهد الأولى تلك بفلسفة العلم، جعلت الكثير من مؤرخى الفلسفة يقررون أن هذه الاهتمامات لعبت دورها الكبير فى كتابات هوايتها المتأخرة بحيث أن تلك الكتابات المتأخرة لم تكن إلا مجرد امتداد للمسائل الفلسفية للعلم والتى كانت محور إهتمامه المبكر. لكن سؤالنا الآن هو : هل لعبت فعلا تلك المشاكل الفلسفية للعلم دورا رئيسيا فى فلسفة وايتهد وميتافيزيقاه ومن ثم تكون قد شغلته فى كتاباته المبكرة والمتأخرة على حد سواء ؟

هذا الرأى القائل بوجود علاقة بين نظرية وايتهد المتأخرة - وهى نظرية ميتافيزيقية - وبين أفكاره المبكرة التى تدور حول المشاكل الفلسفية للعلم هو رأى خاطئ، وأنه لا صحة مطلقاً للقول بأن ميتافيزيقا وايتهد كانت مجرد إمتداد لتفكيره المبكر فى المسائل العلمية، وأن هذا الرأى وذاك القول يتغافلان عن تلك النقلة الحيوية التى قام بها وايتهد، وانتقل بها من دائرة إهتمامات مبكرة إلى دائرة أخرى، إن هذه النقلة ليست مجرد توسيع لدائرة إهتمامات وايتهد الأولى، وليست مجرد إمتدادلنظريته الأولى.. إن وايتهد إنتقل حينما تحول إلى الميتافيزيقا من مجموعة أخرى من المشاكل، تختلف عن تلك التى اهتم بها فى باكورة إهتماماته، وليس صحيحا أن نظرياته الأولى بقيت كما هى؛ فتجسيدها فى نظرية ميتافيزيقية تضمن تغييرات جذرية لم يكن يتوقعها وايتهد نفسه. ولقد أيد «فكتور لو» [1] ما قلته فذكر أن طبيعة ومدخل ومعالجة وايتهد للمشاكل الفلسفية للعلم قد أصابها الكثير من التغيير فى ميتافيزيقاه. والواقع أن وايتهد قد تناوله الكثير من الشك فى أواخر حياته فى فلسفة العلم لدرجة أنه تساءل عما إذا كان هناك موضوعا خاصا يسمى بفلسفة العلم أم لا؟

ويمضى أصحاب الرأى الأخير فى شرح رأيهم فيذهبون إلى أن وايتهد أدرك منذ بدايات عام ١٨٩٠ أن النظريات الفيزيقية الجديدة تتضمن فيما تتضمنه هدما وتخريبا لفيزياء نيوتن. يقول وايتهد : «إن قصة إنهيار فيزياء نيوتن إمتدت على طوال قرن كامل، وفى غضون الجزء الأكبر من هذا القرن، لم يكن العلماء يهتمون ببيان أن ما يقدمونه من أفكار علمية. الفكرة تلو الأخرى، لو تجمعت فى نسق فكرى، لكان هذا النسق غير متوافق مع النسق النيوتنى، الذى سيطر على فكرهم، وشكل طريقة تعبيرهم. ولقد بدأت قصة الإنهيار هذه بظهور النظرية التموجية للضوء وإنتهت بظهور النظرية التموجية للمادة» [2].

---

(١) فكتور لو : وايتهد والعالم الحديث، ص ١٩.

(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٠٠.

لقد تنبأ وايتهد مبكراً، وبوضوح كامل، بأن الوقت سيأتى، ويثبت عدم تماسك وتناسق التصورات الخاصة بالفيزياء النيوتينية. وأن النظرية النيوتينية ستواجه بالإحباط التام كلما تقدم العلم، وتقدمت أبحاثه، بحيث يصبح من الضرورى تغيير هذه التصورات وتلك النظرية. ولكن ما هى تلك التصورات التى تتكون منها النظرية النيوتينية ؟ الواقع أن الفيزياء الكلاسيكية النيوتينية كانت مهتمة بإكتشاف قوانين الحركة الخاصة بالأجسام المادية، والتعبير عنها بلغة الرموز الرياضية، ومن ثم ظهرت التصورات الرئيسية التالية : المادة، المكان، الزمان. يقول وايتهد : «المادة، والمكان، والزمان، والقوانين المختلفة الخاصة بإنتقال الأشكال المادية، أخذت واقعاً ثابتاً نهائياً لا يمكن العبث به، أو الإقتراب منه» (١).

وحين النظر إلى هذه التصورات التى إعتبرتها النظرية النيوتينية الكلاسيكية نهائية، نجد أنها تؤدى إلى عدة صعوبات وتناقضات لا يمكن قبولها، وربما كان ذلك بسبب تركيز النظرية النيوتينية لمعظم إنتباهها على إمكانية التعبير بدقة، وبرموز رياضية بحتة، عن الجزئيات المادية وإنتقالاتها وتشكلاتها المختلفة خلال آنات زمانية لا ديمومية ووحدات مكانية ثابتة، الأمر الذى لا يمكن أن ينتج عنه أى تغير حقيقى، أو يستقيم معه أى تصور للسرعة وقوة الحركة وللطاقة المحركة. يقول وايتهد : «إن توزيع المادة خلال المكان والآنات الزمانية اللاديمومية، هو أمر حقيقى فى الفيزياء الكلاسيكية، لكن نفس الفيزياء تقرر أيضاً توزيعاً ثانيا لنفس المادة خلال نفس المكان لكن بعد آنات زمانية أخرى. والواقع أن خطأ مثل هذا القول المتطرف واللامعقول واضح، ولقد تمت الإشارة إليه إبان بزوغ ذلك التصور وفى فترات سيادة تلك الأفكار الكلاسيكية.. إننا لا نجد هنا أدنى إلتفات أو إعتبار للسرعة أو لقوة الحركة أو للطاقة المحركة، وهى فى نظرنا عناصر فيزيقية كمية بالغة الضرورة والأهمية» (٢).

---

(١) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ١٧٥.

(٢) وايتهد : بحث فى مبادئ المعرفة الطبيعية، مطبعة جامعة كامبردج، الطبعة الثانية ١٩٢٥ ص ٢.

إن السرعة وكمية الحركة والطاقة المحركة.. الخ تتضمن فكرة كونها أحوالا للتغير، ولكن هذا الأمر يددنه تماما النظرية النيوتينية؛ فحالة التغير فى آنات لا ديمومية هو تصور غاية فى الصعوبة، بل هو تصور متناقض تناقضاً ذاتياً ؛ ذلك لأنه «من المستحيل أن نحدد السرعة بدون الإشارة إلى الماضى والمستقبل» [1]. ولقد أشارت النظرية النيوتينية إلى شئ مثل هذا رغم عدم تناسق ذلك فى النظرية النيوتينية ذاتها. يقول وايتهد : «ترتكز الفيزياء النيوتينية على إستقلال فردية كل جزء من المادة، فكل حجرة يمكن إدراكها تماما وهى منفصلة عن أية إشارة تربطها بغيرها من أجزاء مادية أخرى أى يمكن إدراكها ، كما لو كانت توجد بمفردها فى العالم، وتشغل مكاناً واحداً.. بل ويمكن وصف تلك الحجارة بدون أية إشارة إلى الماضى وإلى الحاضر. أنها تدرك تماما كتكوين كلى خلال آنات حاضرة»[2].

اعتبر وايتهد أن مثل تلك التصورات عن الوقائع باعتبارها جزئيات مادية مستقلة، لا تتسق مع أفكار الحركة وكميتها والسرعة ومن هنا فلقد قرر أن هناك «تناقضا كبيرا فى صميم الكوزمولوچيا النيوتينية» [3] . والحق أن أفكار الحركة والسرعة وكمية الحركة تلعب دورا هاما وضروريا فى تفسير تغيرات الجزئيات المادية.

وعلى الرغم من أن الفيزياء المعاصرة قد بينت قصور الفيزياء النيوتينية، فلقد إستخدمت بعض المصطلحات النيوتينية، وأعطتها تفسيرات أو تصورات جديدة يقول وايتهد : «هجرت الفيزياء المعاصرة مذهب الجزئيات البسيطة المستقلة الثابتة، وبينت أن الاشياء الطبيعية التى تسميها بالنجوم والكواكب، والكتلة المادية الكبيرة والصغيرة، والألكترونات والبروتونات، وكمية الطاقة، لا تدرك إلا من خلال تغير الأوضاع والشروط الزمانية والمكانية، وباعتبارها

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.
(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٠٠.
(٣) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٩٩.

ممتدة خلال ترتيب كلى، لا إستقلال نهائى فيه لجزء من المادة عن غيرها. نحن نتصور وجوداً دائما لمنطقة مركزية أو بؤرية Focal Rigion هى تلك التى يوجد فيها الشئ، ولكن تأثيراً يفيض من تلك المنطقة المركزية بسرعة دقيقة أو محددة خلال الزمان والمكان. وبطبيعة الحال ولعدة إعتبارات صحيحة، يكون من الطبيعى أن نتحدث عن تغير يسرى فى المنطقة المركزية ذاتها طبقاً لما يتصل بها من أجسام، ولكن ثمة صعوبات تقوم حينما نتقدم فى هذا النوع من الفكر، ففى الفيزياء يكون الشئ هو ما يفعل، وما يفعله يختلف طبقاً لتيار أو فيض تأثيره. والمنطقة المركزية لا يمكن أن تنفصل عن التيار أو الفيض الخارج، وترفض بعناد أن تدرك كواقعة لحظية، وخصوصا حينما تكون فى حالة تحرك يسيطر على كل من المنطقة المركزية والتيار المنبعث منها أيضا» [١].

لقد تركزت محاولة وايتهد على تشكيل تصور عن الوقائع القصوى للعلم الفيزيقى، وللعلم الفيزيقى المعاصر على نحو خاص، يكون متفقاً مع الخبرة، وغير متناقض ذاتياً كما كان الحال فى النظرية النيوتينية. وفى هذا الصدد نجد وايتهد دائما ما يستند أو يرجع إلى الواقع التجريبى أو الجزئيات الواقعية أو الطرق أو الأساليب الجزئية فى العلم فى مواجهة أية مشكلة علمية. لقد إنشغل وايتهد نفسه بمشاكل أساسية فى العلم، لكن بطريقة أخرى غير الطريقة التى يتبعها العلماء، ورغم ذلك فإنه لم يكن فى مرحلته الأولى يفصل بوضوح بين الفلسفة وبين العلم؛ إذ كان يستخدم مصطلحات الفلسفة الطبيعية Natural Philosophy ، أو فلسفة العلم Philosophy of Science أو فلسفة الطبيعة Philosophy of Nature بدون أن يميز بينها. إن كلمة فلسفة كانت تعنى عنده بعض التقدير لهذه المسائل، ولكنه كان لا يميز بين كلمة فلسفة وبين كلمة علم، وكان فى نفس الوقت يخشى من غموض كلمة ميتافيزيقا أو تطفل الميتافيزيقا المجردة أو المثالية على مسائل العلم يقول وايتهد : «نحن نطلب فى

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ص ٢٠٠ – ٢٠١.

فلسفة العلم الأفكار العامة التى يمكن أن تطبق على الطبيعة، وهى تلك التى تشغل ذهننا فى عملية الإدراك» [١] . والعلم بهذا المعنى الذى ذكره وايتهد يهتم بفحص أكثر للتفاصيل النوعية الخاصة بالطبيعة وبصيغها فى مصطلحات وأفكار أساسية عامة، أما فلسفة العلم «فهى فلسفة شئ يدرك، ويجب ألا نخلط بينها وبين الميتافيزيقا التى تتجه إلى دراسة الحقيقة التى تجمع بين المدرِك والمدرَك» [٢] .

ويحدد وايتهد واجب فلسفة العلم بقوله : «إن الواجب الرئيسى لفلسفة العلم الطبيعى هوتقديم تصور عن الطبيعة، بطريقة تجعل هذا التصور واقعاً مركباً للمعرفة، وتوضيح الكيانات الرئيسية Fundamental Entiitics والعلاقات الرئيسية Fundamental Relations التى تقوم بينها بطريقة تؤسس وفقها كل قوانين الطبيعة. إلا أن هذه الكيانات وتلك العلاقات يجب أن تكون كافية للتعبير عن كل العلاقات التى نتصور إقامتها بين الكيانات الموجودة بالفعل فى الطبيعة» [٣] .

لكن السؤال الذى يدور فى ذهننا الآن هو : ما هى تلك الكيانات الرئيسية التى تعد وقائع نهائية عند وايتهد ؟ إن نظرية وايتهد تقترح أن تكون الحادثات Events هى الوقائع القصوى أو النهائية التى يعالجها العلم. يقول وايتهد : «إن الوقائع القصوى للطبيعة، والتى يجب أن تعبر عن كل تفسير فيزيقى أو بيولوجى هى الحادثات المترابطة بعلاقات زمانية مكانية» [٤] . ومعنى ذلك أن الأجزاء المادية المنفصلة ليست هى الوقائع القصوى وإنما الحادثات. يقول وايتهد : «إن الواقعة المباشرة التى تثير اهتمامنا هى واقعة كلية تحدث فى الطبيعة، أو هى الطبيعة باعتبارها حادثة Event ماثلة أمام

---

(١) وايتهد : تصور الطبيعة، مطبعة جامعة كامبردج ١٩٢٠ ص ٢٨ .

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٣) نفس المرجع، ص ٤٦

(٤) وايتهد : بحث فى مبادئ المعرفة الطبيعية، ص ٤ .

اهتمامنا الحسى Sense - awareness الآن ولكنها تمر من أمام هذا الإهتمام فى لحظات أخرى. فليس ثمة طبيعة تظل ثابتة، وننظر فيها دوما.. إن الواقعة القصوى بالنسبة لإهتمامنا الحسى هى الحادثة، ويتم تمييز هذه الحادثة عن غيرها من الحادثات بواسطتنا نحن، (فنحن الذين نفصل ونميز بين حادثات الطبيعة فى حين أنها لا تنفصل أو تنقسم على الحقيقة) ومن هنا فنحن نهتم بحادثة تعترض حياتنا الجسمية، أو حادثة تعبر عن مجرى الطبيعة فى هذا الحقل أو ذاك، أو قد نهتم بتجمع أو آخر من الحادثات الجزئية» [١].

والواقع أن عمليات التجريد الكلى، تمكن الإنسان من ترتيب أو تنسيق الكيانات فى آنات منفصلة تخضع للتعبير الرياضى، ويمكن عدها أو قياسها. وأن ذلك قد يشبع طموح العلماء الذين يتجهون إلى أن يكسبوا علومهم الدقة واليقين، وذلك بالتعبير عنها بأسلوب رياضى دقيق، يحيل الكيف إلى كم. ولكن يجب أن نضع فى ذهننا دائما أن التعبير الرياضى ليس أكثر من اشتقاق من الحادثات بطريقة تجريدية خالصة، لا تتفق مع كلية هذه الحادثات وعدم إنقسامها أو تجزئتها على الحقيقة.

الحادثات هى الوقائع القصوى النهائية عند وايتهد، ومن ثم كان عليه أن يضيف لتلك الحادثات أو الوقائع القصوى المتطلبات الخاصة بالتغير، على إعتبار أن التغير يعبر عن سمة جوهرية لتلك الوقائع، وكان عليه أيضا أن يبين بوضوح أنواع العلاقات الأساسية التى يمكن أن تقوم بين تلك الوقائع. ولكن سؤالنا هو كيف يمكن أن نميز بين تلك الوقائع وكل واقعة تتصف بالتغير مثل الأخرى، كما تدخل فى العديد من العلاقات تماما كالأخرى ؟ ها هنا نجد وايتهد يقرر أن الإهتمام الحسى يطلعا أيضاً على شئ آخر غير تلك الحادثات أو الوقائع القصوى المتغيرة والعلائقية، إذ أنه يكشف لنا بوضوح عما يسمى بالموضوعات Objects، وتلك الموضوعات «تكشف عن نفسها

---

(١) وايتهد : تصور الطبيعة، ص ص ١٤ – ١٥.

مباشرة أمام أى إدراك حسى، [(١)]. وهى تتمايز فيما بينها فهناك موضوعات مـدركـة Perceptual Objects، ومـوضـوعـات الحس Sense Objects والموضوعات الفيزيقية Physical Objects والموضوعات العلمية Scientific Objects.

والواقع فان إحلال نظرية الحادثات والموضوعات، محل نظرية الجزئيات المادية المعينة فى أماكنها - والتى كانت نتاج الفكر النيوتينى - كان موضع الإهتمام الرئيسى لوايتهد، الذى سعى إلى تأكيده وتعضيده فى سبيل إقامة نظرية علمية. وأن معالجة وايتهد لهذا الموضوع كانت أقرب إلى طريقة العلماء حين يحاولون الإنتقال أو التقدم من الجزئيات إلى القانون فالنظرية.

بيد أن وايتهد، رغم طبيعة تفكيره العلمى، وطريقته العلمية، كان مضطرا لأن يضع فى اعتباره بعض المسائل الفلسفية، وأن يطرق باب الفلسفة، ويأخذ منها زاداً؛ وذلك حينما كان يريد أن يوضح أى التباس ينشأ عن تصوراته وأفكاره العلمية، أو حينما كان يبغى إثراء فكره بعمق أكبر، أو معقولية أشد، أو حينما كان يحاول حل المشكلات أو الصعوبات التى قد تثار وهو يتناول تشييد العلاقة بين الحادثات وبين الموضوعات، أو غير ذلك من المسائل. لكننا يجب أن نذكر هنا أن هذه الصعوبات وتلك المشكلات، وما ترتب عليهما من نتائج وأفكار، كانت مختلفة بطبيعتها عن طبيعة الصعوبات والمشكلات والمحاولات العلمية. وبإختصار لقد وجد وايتهد نفسه مضطرا لأن يلج ميدان الفلسفة وأن يطرق أبوابها.

وهكذا تنتهى تلك المرحلة الأولى من حياة واهتمامات وايتهد إلى دخوله بيت الفلسفة، ومواجهة المسألة الميتافيزيقية، فننتقل الآن إلى نقطة أخرى لكى تسير أغوار مرحلة جديدة عنده.

---

(١) نفس المرجع ص ١٥.

-٢-

المسألة الميتافيزيقية

ليس معنى اتجاه وايتهد إلى الميتافيزيقا فقدانه الاهتمام بالمشاكل الرئيسية للعلم، ولكن المشاكل الرئيسية للعلم هى التى وجهته إلى الفلسفة بغية إيجاد حلول مناسبة لها فيها. لقد اعتقد وايتهد فى بداية حياته الفكرية أن العلاقات الزمانية والمكانية للحادثات The Spatio - temporal relations of Events يمكن أن ترد فى صميمها «إلى الحادثات من حيث كونها ممتدة فى حادثات أخرى هى أجزاء لها، فنحن نريد أن نحل محل التأكيد على قدرة الزمان والمكان على الفصل أو فك الترابط وصفا يبين الماهية المركبة للزمان والمكان وقدرتهما على ربط الوصل، وإيجاد التفاعل بين الأشياء» [1] . يقول وايتهد فى ملاحظة كتبها فى ملحق الطبعة الثانية من كتابه بحث فى مبادئ المعرفة الطبيعية «إن فكرة رئيسية سيطرت على الكتاب، وهى أن علاقة الإمتداد لها ميزة فريدة، وأن كل شئ يمكن أن يستنتج منها. ولكن الأمر لا يظل كذلك

(١) وايتهد : بحث فى مبادئ المعرفة الطبيعية، ص ٤.

حين تتقدم أكثر فى الكتاب.. إذ تحل العملية Process محل الامتداد. ورغم أن ذلك لم يكن مؤكدا بعد فى فكرى تمام التأكيد، إلا أننى أصبحت على قناعة بأن الامتداد يشتق من العملية، وأن العملية تتطلب الامتداد» [١].

أنكر وايتهد بصورة قاطعة خاصية انفصال الزمان عن المكان وحاول أن يقيم وصفا واضحا يبين فيه أن طبيعة الماهيات المركبة للحادثات مشتقة من قدرتها على الترابط والتفاعل والإتصال، ومن ثم فلقد اتجه نحو إثبات خاصية أخرى للحادثات هى خاصية الوحدة Unity ، والوحدة عنده نتاج الخاصية الترابطية للزمان والمكان.

ووفقا لهذا تصبح العملية Process والوحدة Unity خاصيتين رئيسيتين للحادثات. ولقد انتقل وايتهد فى مرحلة مبكرة من حياته الفكرية الأخيرة إلى «تحليل العملية على أنها تلك التى تحقق الحادثات وتوجهها نحو تكوين تجمع متشابك ومتداخل. إن الحادثة ما هى إلا وحدة الأشياء الواقعية» [٢].

لقد مثّل هذا التطور معنى كبيرا فى حياة وايتهد الفكرية؛ إنه ينتقل من فكرة أن الامتداد هو الخاصية الرئيسية للحادثات، وما يستتبع ذلك من بساطة تصور الحادثة باعتبارها ممتدة وحسب ـ إنه ينتقل من هذا ـ إلى فكرة أكثر تعقيدا وهى أن الوحدة تعتبر الخاصية الرئيسية للحادثات، وأن الحادثة هى وحدة الأشياء الواقعية.

إن وايتهد حينما وضع نظريته عن الحادثات وأحلها محل التصور القديم عن المادة البسيطة المتموضعة أو المعينة فى مكان، كان يدرك أن تلك النظرية كانت محتاجة إلى أن تراعى بعض الاعتبارات والمتطلبات العلمية؛ فلم تكن النظرية التموجية فى الضوء، ولا النظرية التموجية فى المادة لتقبّلان تفسيرا محددا فى نطاق خاصية الامتداد، وقاده ذلك إلى أن يرى الحادثات كعمليات

---

(١) نفس المرجع، الطبعة الثانية، ص ٢٠٢.

(٢) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ماكميلان ١٩٢٥ ص ١٨٩ .

توحيد، وأن يتجه إلى التصورات المجردة. لكن وايتهد يدرك فى نفس الوقت أن تلك الخواص التى استطاع أن يميزها وأن يحددها والتى قلنا عنها أنها خواص مجردة للوقائع القصوى لا يمكن أن توضح الطبيعة الحقيقية والجوهرية لتلك الوقائع. يقول وايتهد : «إن كلمة حادثة وما يرتبط بها من خاصية الوحدة، تجذب انتباهنا إلى الإنتقالات المتصلة والتى تترابط فى وحدة فعلية Actual unity. ولكن هذه الكلمة المجردة لا يمكن أن تكون كافية فى توضيح خواص الحادثة فى ذاتها» [١].

وعلى هذا النحو أصبحت المشكلة البالغة الأهمية الآن تتركز فى السؤال : ما هى طبيعة حقيقة الحادثة فى ذاتها ؟ أو ما هى الطبيعة الجوهرية للحادثة من حيث كونها كذلك ؟ تماما كما أن السؤال التالى وهو : ما هى الوقائع المحددة التى تبين الصفة الرياضية للاهتزاز أو التذبذب التموجى ؟ أصبح سؤالا جوهريا وهاما بالنسبة إلى العلم المعاصر [٢].

لقد توصل وايتهد إلى إدراك تلك المشكلة عن الطريق السابق، ولكن وايتهد يصل إلى نفس المشكلة بطريق آخر؛ ذلك أن غرابة وصعوبة تصوراته المبكرة كانت نابعة عن كونها مجردة، ومن ثم فليس بامكاننا أن نحدد مدلولاتها، أو نفهم معانيها المجردة تلك إلا على أساس فهم كامل للطبيعة المحددة للوقائع القصوى، وهذا الفهم الكامل لا يتسنى لنا خلال العلم، وإنما يتم من خلال الفلسفة.

اقتنع وايتهد وبوضوح كامل بأن مشكلة الطبيعة الجوهرية للواقع ليست مشكلة علمية، بل تتجاوز العلم، وتتجاوز أبحاثه، وأنها مشكلة فلسفية بالدرجة الأولى، وكان على وايتهد من ثم أن يلج باب الفلسفة أو الميتافيزيقا، عله يجد لمشكلته هذه حلولا، فيدخل الميدان الفلسفى الرحب، ويبحث مشكلته هذه بحثا

---

(١) نفس المرجع، صفحة ١١٦.

(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٠٠.

فلسفيا، ويحدد بحثه الفلسفي هذا في ضوء دراسة للطبيعة القصوى للواقع أو فيما أسماه بالواقعة الكاملة. يقول وايتهد : «إن المشكلة القصوى هي أن ندرك الواقعة الكاملة، ونحن نستطيع أن نعبر عن هذا التصور الخاص بالواقعة الكاملة في مصطلحات تشير إلى أفكار رئيسية تتعلق بطبيعة الواقع. وهنا نجد أنفسنا في ميدان الفلسفة» [١].

ونحن نجد تصور وايتهد المتكامل عن الواقعة الكاملة في كتابه Process and Reality لكننا نجد الأفكار الرئيسية التي تدور حول هذا التصور تتضمن «بعض الاختلاف عن الأفكار الفلسفية التقليدية» [٢]. وغالبا ما كان وايتهد يعبر عن تلك الأفكار بمصطلحات مبتكرة وغير مألوفة، كما كان البناء الفكري للكتاب مكثفا ومكتظا لكن في إيجاز كبير؛ فالكتاب يبدأ بعبارات مقتضبة شديدة التركيز ومضغوطة عن تصورات أساسية، وبعد ذلك يحاول وايتهد أن يجعل باقي الكتاب يجيب على تلك العبارات المركزة «أو يحاول جعلها معقولة» [٣]. وحينما يناقش وايتهد أي فكرة فإنه يفترض مقدما صحة ووجود جميع الأفكار الأخرى، علاوة على أنه لا يمدنا في هذا الكتاب ولا في أي كتاب آخر عدا كتابه Science and modern world ومحاضرتين له عن الطبيعة والحياة ضمنهما كتابه Modes of thought بمقدمة تفسيرية. لهذا كله جاء كتابه هذا عن «العملية والواقع» والذي ضمنه تصوره الناضج عن الواقعة الكاملة بالغ التعقيد والصعوبة.

(١) نفس المرجع، ص ٢٠٣.
(٢) وايتهد : العملية والواقع ص ٢٧.
(٣) نفس المرجع، نفس الموضع

ودون الحديث عن تفاصيل كثيرة الآن، فإننا نكتفى بأن نشير إلى أن الإنطباع العام الذى يمكن أن نخرج به من عبارات وايتهد نفسه والمتناثرة فى كتبه ومقالاته المختلفة هو أنه توصل إلى الأفكار الفلسفية بواسطة الإستدلال من الموقف العلمي، فلقد قرر على سبيل المثال لا الحصر أنه «يمكن التوصل إلى هذا التصور العضوى Organic Conception للعالم، إذا بدأنا بالأفكار الرئيسية للفيزياء الحديثة بدلا من أن نبدأ بالأفكار الرئيسية لعلم النفس أو الفيزيولوجيا، ولقد استطعت أنا أن أصل من دراستى فى الرياضيات وفى الفيزياء الرياضية إلى الثقة فيما قلته وفيما قررته؛ فالفيزياء الرياضية تفترض فى المحل الأول وجود دائرة كهربية مغناطيسية نشطة تتخلل الزمان والمكان. وهى تؤدى إلى القول بأن القوانين التى تحكم هذا الميدان ليست إلا الشروط الملاحظة خلال النشاط العام لتدفق أو سيلان العالم، حينما يخصص ذاته فى الحادثات [1].

والعبارة الأخيرة من الفقرة السابقة تجعل المسألة واضحة ولقد ألح عليها وايتهد مرارا [2]. وهى تشير إلى أن معطيات الفيزياء الرياضية يمكن أن تفهم فى سياق مصطلحات نسق من التصورات الفلسفية؛ وتلك التصورات الفلسفية يمكن التوصل إليها من مدخل فلسفى خاص، وبطريقة فلسفية معينة.

إن ما يقوله وايتهد الآن، يشير بالضبط إلى الغرض الأساسى من كتاباته؛ فهذه الكتابات تهدف إلى الكشف عن المشاكل العلمية القصوى بمصطلحات فلسفية، وفى ضوء أفكار فلسفية عامة.

---

(١) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٢) أنظر مثلا :

أ - وايتهد : مغامرات الأفكار ص ١٩٨ و ص ٢٤٨.

ب - وايتهد : وظيفة العقل، مطبعة جامعة برنستون ١٩٢٩ص ٥٧ وصفحات أخرى.

أن هذه الكتابات ليست بالضبط مجرد شرح لتصورات وايتهد الفلسفية، وذلك رغم أن التفسير التوضيحى يكون مطلوبا للغاية لكى يبين لنا كيف وصل وايتهد لتصوراته الميتافيزيقية التى كانت مثارة فى ذهنه أول الأمر، وكيف وجد الحلول لها، وما الاجراءات التى اتبعها والمنهج الذى أخذ به. إن هذا يمثل نمط التفسير لأفكار وايتهد كما جاءت فى هذا الكتاب. ويجب أن نشير هنا إلى أن ما سوف نعرض له هنا يمثل آراء وايتهد كما جاءت فى كتابه «العملية والواقع» على هيئة سياقات مختلفة وباشارات مختصرة ومركزة غالبا.

الفصل الثانى

المبدأ الانطولوچى

٣ – المشكلة الميتافيزيقية الأساسية.

٤ – المبدأ الأنطولوچى.

- ٣ -

المشكلة الميتافيزيقية الرئيسية

دخل وايتهد محراب الفلسفة حينما أعلن أن المشكلة النهائية تتعلق بإدراك الواقعة الكاملة، ولقد قرر هو ذلك - كما رأينا - فى عدة عبارات ذكرناها له فى نهايات الفصل السابق. وحينما وجد نفسه داخل هذا المحراب، وجد أن عليه أن يتلمس أصول الفكر الفلسفى وتطوره بادئا من اليونان ومنتقلا إلى فلسفة العصور الوسطى والفلسفة الحديثة. وبينما هو منشغل بهذا أوقفته فقرة فلسفية وجدها فى كتاب الميتافيزيقا لأرسطو، وقرأ فيها «أن السؤال الذى ثار فى الماضى السحيق، ويثار الآن، وسيثار فى المستقبل، وكان محل نقاش كبير، ويتعلق بحقيقة ما يكون عليه الوجود فى جوهره هو؛ ما هو الجوهر ؟ ولقد أكد البعض على أن الجوهر واحد [١] . وأكد البعض الآخر أنه أكثر من واحد[٢] .

---

(١) يقصد أرسطو بذلك الفلاسفة الأوائل الذين ركزوا على جوهر واحد، وأرجعوا كل شئ إليه، منهم على سبيل المثال طاليس الذى رد العالم إلى جوهر واحد هو الماء، وانكسيمانس الذى رد الوجود إلى جوهر واحد هو الهواء، وأنكسماندريس الذى رد العالم بأسره إلى اللامتناهى، وهيراقليطس الذى تمسك بجوهر واحد هو النار... الخ (المترجم).

(٢) يقصد أرسطو بذلك الفلاسفة السابقين عليه والذين نادوا بمبدأين : واحد مادى والآخر =

كما أكد البعض على أنه محدود بينما أكد البعض الآخر على أنه لا محدود، ومن ثم فإن علينا أن ننظر بصورة رئيسية وأولية وبنوع خاص فى ماذا يكون عليه ذاك الوجود فى جوهره.

حينما يقول وايتهد بأن المشكلة النهائية تنحصر فى إدراك الواقعة الكاملة، وما تكون عليه، فإنه إنما كان يعنى تماما ما سبق أن عناه أرسطو بقوله : إن علينا أن ننظر أساساً فى ما يكون عليه ذاك الوجود من ناحية جوهرية. إن عبارة أرسطو «ما يكون عليه ذاك... What that is» يمكن أن تكون نقلا حرفيا للعبارة «طبيعة ذاك... The nature of that» مع ملاحظة أن «ذاك that» تشير إلى الوجود الذى لم يفرق فيه وايتهد بين Being و Existence وعلى هذا النحو يمكن صياغة المشكلة الميتافيزيقية فى أنها المشكلة التى تحاول البحث فى «طبيعة الوجود من ناحية جوهرية» أو بعبارة أقرب إلى وايتهد وهى : محاولة البحث فى «طبيعة الواقعة الكاملة The nature of a Complete fact» لقد كان وايتهد يعنى بعبارته الأخيرة تلك ما كان يعنيه أرسطو تماما بعبارة أخرى. لكن الأمر يحتاج منا إلى تحليل دقيق لمحتوى هاتين العبارتين.

لقد ترجم Ross العبارة اليونانية الأرسطية بحيث تعنى «ما يكون عليه ذاك (الوجود) فى جوهره What that is which is in this sense» والحق أن هذه العبارة تعد من أصعب العبارات قبولا للترجمة، وهى تحتاج فى ترجمتها بدقة إلى فهم كامل للموقف الأرسطى ذاته، وإلى دقة بالغة فى فهم كل كلمة على حدة، طبقاً لطبيعة اللغة اليونانية ذاتها وفى هذا الصدد نجد جوزيف أونس يقرر أن «ذاك That» تعنى فى العبارة الأرسطية الوجود Being ، ووفقا لهذا ترجم أونس العبارة الأرسطية الآنفة بقوله «ما يكون عليه الوجود فى جوهره

روحى، أو بأربعة جواهر أو عناصر هى الماء والنار والهواء والتراب، كما قرر ذلك أنباوقليس وانكساغوراس، أو باعداد لامتناهية من الجواهر هى الذرات كما نادى بذلك لوقيبوس وديمقريطس (المترجم).

What being in this sense، أى أن أونس أحل كلمة «الوجود Being» محل «ذاك That» [١] . ويلاحظ أننا ترجمنا آنفا in this sense بمعنى «فى جوهره» أى الجوهر الذى يخص ذاك الوجود، والحق أن تلك الترجمة كانت من وضع Tredennick وأقرها وايتهد؛ فترِدينيك يترجم This sense بالكلمة اليونانية Ovaια التى ترجمها بدورها إلى كلمة جوهر Substance . ومن هنا يترجم تريدينيك نفس العبارة بقوله «أن نفحص طبيعة الوجود بمعنى الجوهر To investigate the nature of being in the sense of substance لكن يلاحظ أن كلمة substance هى ترجمة غير دقيقة للكلمة اليونانية Ovaια [٢] . وبالفعل فإن وايتهد يبقى دائما على الكلمة اليونانية ولا يستخدم كلمة Substance على الإطلاق.

وعلى هذا فنحن نرى أن ما عناه أرسطو بدقة هو. أن المشكلة الميتافيزيقية تقوم على إكتشاف أو تحديد شئ ما من الناحية الجوهرية، وأن هذا الشئ يكون كائنا أو موجودا، له جوهره الذى يخصه وهذا التفسير ينجم من كلمة Ovaια اليونانية من جهة، ومن العبارة الأرسطية ككل من جهة أخرى. إننا نهتم بذاك that أى بالوجود من جهة Ovaια ، ومصطلح Ovaια إسم تشكل من الفعل Sivai أى من الكينونة To be ، وهو يربط التجريد الوجودى بتعيين شئ فردى. وهذا هو المعنى الدقيق الذى يحمله المصطلح Ovaια الذى ذكره أرسطو فى كتابه الميتافيزيقا [٣] . والذى يمكن أن يشير أيضاً إلى ذلك الكيان الجزئى That Particular entity الذى ذكره وايتهد أو إلى الشئ الفردى Individual thing الذى يوجد وجوداً فعلياً وواقعياً وممتلئاً. يقول إتيين جيلسون : «مهما حمل مصطلح Ovaια الأرسطى من معان، فإن الحقيقة

---

(١) أونس، جوزيف : مذهب الوجود فى ميتافيزيقا أرسطو، تورنتو، ١٩٥١، ص ١٩٣ .

(٢) أنظر المناقشة المستفيضة التى عقدها أونس فى كتابه السابق الذكر، فى الفصل الرابع ص ص ٦٥ – ٧٤.

(٣) جيلسون، إتيين : الوجود وبعض الفلاسفة، تورنتو، ١٩٤٩ ص ٤٢.

كانت دائما عند أرسطو متمثلة فى شئ جزئى يوجد وجوداً واقعياً، أو فى وحدة أنطولوجية محددة، حاصلة على القدرة على التكون والتحدد بذاتها. إن أرسطو لم يكن يعنى الإنسان فى ذاته، ولكنه كان يعنى هذا الإنسان الفردى الذى يمكن أن نسميه جون أو بتر» [١].

إن هذا هو ما عناه وايتهد بالضبط حينما استقر على مصطلح الواقعة الكاملة A Complete Fact ، ويلاحظ أن وايتهد حبذ إستخدام كلمة Fact على إستخدام كلمة Being ، فكلمة Fact يمكنها أن تعبر بدقة عما يدور فى فكره من تصور للشئ الجزئى المحدد، بصورة أكثر وضوحاً مما تستطيعه كلمة Being بل يذهب وايتهد إلى أن كلمة being كثيرا ما تقودنا إلى الغموض وعدم الدقة؛ فهى قد تشير إلى وجود جزئى واقعى محدد، كما قد تشير إلى صفة عامة يشترك فيها كل من يوجد أو يكون على حد تعبير جيلسون [٢]. أو قد تشير إلى وجود نهائى أكثر حقيقية من وجود الأشياء الجزئية، أو قد تستعمل بصيغة إسم المصدر أو إسم الفاعل Gerund ، وبعبارة أخرى فإن غموض كلمة Being يمكن أن يوقعنا فى أخطاء لا حصر لها، لانتبين فيها ما إذا كانت Being تشير إلى كينونة شئ أو إلى وجوده أو إلى طبيعته أو ماهيته أو واقعه.. الخ، أو إلى الوجود بمعنى عام، ولعل هذا كان سبب الأخطاء التى وقعت فيها معظم الفلسفات، وذلك حينما ينتقل فيلسوف ما دون أن يشعر - فى غالب الأحوال - من إستخدام معين لكلمة Being إلى استخدام ثان أو ثالث لها.. الخ.

لذلك كله إستبعد وايتهد كلمة Being وإستبدلها بكلمة Fact ، لكن الكلمة الأخيرة ليست مرضية تماما، وإن كان ذلك لأسباب أخرى؛ فمن مساوئها أن ليس لها إتصالات إشتقاقية مباشرة بكلمة Being أو Existence رغم أن ما عناه وايتهد بالواقعة الكاملة هو «الموجود الكامل A Complets Existent»

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٢.

(٢) نفس المرجع، ص ص ٢ - ٣.

الذى يوجد وجوداً كاملاً وممتلئاً، أو على حد تعبير جيلسون «الوحدة الأنطولوجية المميزة والتى تكون قادرة على التكون والتحدد بذاتها» أو على حد تعبير ديكارت «ما يوجد دون أن يفتقر فى وجوده إلى غيره»[1]. ولقد إستخدم إسبينوزا وليبنتز وغيرهما مصطلحات قريبة من هذا، ولكن ما يهمنا أن نؤكده الآن هو أن **الواقعة تعنى الوجود الكامل والممتلئ لشئ جزئى محدد ومميز، لا يحتاج فى وجوده إلى وجود آخر، بل يكون وجوده فى ذاته ولذاته** in and of itself،

(١) ديكارت، رينيه : مبادئ الفلسفة ١ - ٥، ترجمة دين وروس.

- ٤ -

المبدأ الانطولوچى

اتفق وايتهد مع أرسطو فيما يتعلق بأساس المشكلة الميتافيزيقية، فلقد ذهبا إلى أن المشكلة الميتافيزيقية نتركز فى البحث عن طبيعة الموجود من ناحية Ovαια أو محاولة تحديد طبيعة الموجود الكامل Complete existence أو الكيان الوجودى الكامل. ولقد اشار أرسطو فى الفقرة التى ذكرناه له إلى أن المشكلة الميتافيزيقية الدائمة تتمثل فى البحث عن طبيعة الموجود الجزئى المحدد، ولقد كان هذا الموقف هو الأساس الذى إرتكز عليه أرسطو فى مواجهة الموقف الأفلاطونى، فلقد أصر أرسطو على أن «ذاك that» التى تمثل الاهتمام الأول للميتافيزيقا هى شئ جزئى يوجد وجودا فعلياً، ولا يمكن أن تكون مجرد صورة Form أو صور Forms ، واضعين فى الاعتبار أن الصور عند أرسطو هى صور لأشياء، ولا توجد هذه الصور مستقلة فى الوجود بذاتها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون، إن الصور لا توجد إلا كصور أشياء، أو صور موجودات كاملة لا تفتقر فى وجودها إلى وجود آخر. وليس ثمة وجود لصور مفارقة أو مثل كما ذهب إلى ذلك أفلاطون.

وافق وايتهد إذن على أن الأشياء التى هى موجودات كاملة تمثل الإهتمام الرئيسى للمسألة الميتافيزيقية، وكان عليه أن يصيغ ما قرره فى مبدأ، وأن يتناول مبدأه هذا بالشرح والتفسير. وفى هذا الصدد نجد وايتهد يقول : «إن المبدأ الأرسطى العام، والذى سلمنا به، يقرر أنه بمعزل عن الأشياء الفعلية لا يوجد شئ.. لا يوجد شئ واقعى، أو شئ له أدنى تأثير» [١].

لقد استخدم وايتهد عبارة «الاشياء التى هى فعلية» [٢] The thing that are actual للدلالة على ما سبق أن سماه بالوقائع الكاملة Complete Facts؛ ففى كتابة «العملية والواقع» نجده يستعمل كلمة فعلى Actual لكى يصف بها الأشياء الجزئية، ويشير وايتهد فى تفسير إستخدامه هذا إلى أن ديكارت قد استخدم فى التأمل الأول من كتابه التأملات المصطلح res vera بنفس المعنى الذى استخدم فيه أنا مصطلح فعلى Actual . إن هذا المصطلح يعنى الوجود بكل ما تحمله كلمة وجود من معنى، الوجود الذى لا يكون وراءه شئ» [٣]. ومن ثم تكون «الأشياء التى هى فعلية» هى الأشياء التى توجد بأكمل وأملأ ما يمكن.

إن المبدأ الأرسطى الذى سماه وايتهد بالمبدأ الأنطولوجى Ontological Principle يؤكد على أن الأشياء الفعلية actual things هى الأشياء الموجودة وجودا كاملا وصحيحاً، وأن ماعدا ذلك من موجودات تفتقر فى وجودها إلى وجود تلك الأشياء الفعلية أو تشتق منها. ولكن هذا يحتاج بلاشك إلى مناقشة أوسع.

أما أن هناك وجوداً Existence أو Being آخرا غير وجود Ovαια أى غير وجود الشئ الفعلى، فهذا هو ما أقره أرسطو ووايتهد. فنحن كثيرا ما نتحدث

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٤.

(٢) حبذنا ترجمة كلمة Actual ، بالكلمة «فعلى» بدلا من الكلمة «واقعى» لأن الكلمة الأولى أقرب من تفكير وايتهد من الثانية (المترجم).

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠٣ .

عن أفكار وصور وخواص.. الخ. وهذه وغيرها تكون بمثابة الأسماء من الناحية النحوية، ويتم تمييزها على أساس ارتباطها بالأشياء من بعض الوجوه، ولكنها ليست أشياء فعلية، إنها تشتق منها، أو تفتقر في وجودها إليها.

أما كلمة كيان Entity فهي مشتقة من الكلمة اللاتينية esse أي to be الانجليزية، وتشير إلى شئ «يكون is» أو «يوجد Exists» بأى معنى من معانى الكينونة أو الوجود، وهى غالباً ما تأتى لغوياً بعد.. it is، فبعد... it is يأتى عدد لا نهائى من الكيانات Entities لا سبيل إلى إنكارها أو الشك فى وجودها. لقد قبل وايتهد هذا الإستخدام للمصطلح Entity بهذا المعنى العام جدا[1]. ووجد فى هذا الاستخدام ما يشبع فضوله الفلسفى.

أما كلمة «فعلى Actual» فهو يستخدمها للتمييز بين تلك الكيانات، حيث تميز كلمة فعلى الكيانات ذات الوجود الكامل عن الكيانات الأخرى التى ليست كذلك، أو تميز بين الكيانات المستقلة وبين الكيانات التابعة dependent؛ فالفعلى من الكيانات يشير إلى شئ فعلى، كامل الوجود، لا يفتقر فى وجوده إلى وجود آخر على عكس غيره من الكيانات، والواقع أن هذا الاستخدام لكلمة فعلى يتفق مع الاستخدام الراهن له فى اللغة الانجليزية. ولكن وايتهد - كما سنرى فيما بعد - يضيف إلى هذا الاستخدام ما يراه مناسباً لإشباع فضوله الفلسفى.

إن وايتهد يجعل مصطلح «الكيان الفعلى Actual Entity» مراد - فاللمصطلح الأرسطى Ovαια ولقد تمسك وايتهد بهذا المصطلح اليونانى، لأن ترجمته

---

(١) كلمة Entity مرادفة تماما فى اللغة اللاتينية لكلمة thing، إلا إذا تم إقامة تمييز تعسفى بينهما من أجل بعض الأغراض الفنية technical purposes (أنظر وايتهد The concept of Nature P. 5) وفكرة الكيان فكرة عامة جدا، لدرجة أنها قد تعنى أى شئ تفكر فيه، حيث أنك لا يمكن أن تفكر فى لا شئ، والشئ الذى يكون موضوعا للفكر يمكن أن يسمى بالكيان Entity (أنظر وايتهد Science and the modern world PP. 178 - 179).

بكلمة Substance (الجوهر) كثيرا ما أدت إلى الغموض واللبس، فالمصطلح Substance لا يفصح عن المقصود منه فى كثير من الأحيان، كما أن له مالا حصر له من المعانى المتفاوتة والمختلفة، علاوة على أن هذا المصطلح يمكن أن يشير اشتقاقيا وفلسفيا إلى ما رفضه أرسطو ووايتهد معاً. ولقد استبدل ليبنتز بالفعل هذا المصطلح الغامض Substance بمصطلح الموناد Monad [1]. وتجنب وايتهد أيضاً هذا المصطلح، وكذلك تجنب مصطلح the real ومصطلح Reality لأن ما هو واقعى قد يختلف الكثيرون فى معناه، علاوة على أن الواقع قد يكون له معانى متناقضة عند الناس والفلاسفة على حد سواء.

إن المبدأ الانطولوچى يعنى من الناحية الاشتقاقية ذلك المبدأ الذى يهتم بالوجود Existence or Being . ويلاحظ أن وايتهد يستخدم أداة التعريف the قبل المبدأ الانطولوچى، وهذا يعنى أن ذلك المبدأ مبدأ نهائى متعارف عليه، يهتم بالوجود، أو يكون الوجود موضوع إهتمامه الرئيسى، على أن يكون هذا الوجود هو وجود الكيانات الفعلية Actual Entities أو وجود Ovαια يقول وايتهد «أنه بمعزل عن الوجود الذى هو فعلى لا يوجد شئ فى الواقع، أو شئ له أدنى تأثير» لكن قوله بمعزل عن a part from هو قول غامض : فهو قد يعنى من ناحية، أنه لا وجود إلا للكيانات الفعلية بكل ما تحمله كلمة فعلى من

---

(١) مصطلح الموناد Monad مشتق من كلمة الموناس الاغريقية، والتى تشير إلى الوحدة أو ماهو واحد (أنظر Leibnitz; Principe de la nature et de la grace, para1) وعنه يتركب العالم بأسره، إذ المونادات بمثابة الذرات الحقيقية الطبيعة أو هى باختصار عناصر الأشياء (أنظر Leibnitz; La Monadologie, Para 3) وهو أساس البناء الانطولوچى، والابستمولوچيا، والميتافيزيقا، بل والنسق الليبنتزى كله (أنظر : على عبد المعطى محمد ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية، مع ترجمة المونادولوچيا دار الكتب الجامعية ١٩٧٢. وانظر أيضا Piat; C.; Leibnitz, Paris 1915 Morris; M; Philosophical Writings of Leibniz, London, New York 1934.
Saw; R.L. : Leibniz; Apelican Book 1954.
Fresson; A; : Leibniz; Sa vie, son oeuvre, sa philosophie, Paris, 1947 (المترجم).

معنى، ولكنه قد يعنى من ناحية ثانية أن أية كيانات توجد، فإنها لا توجد منعزلة عن الكيانات الفعلية، ولكنها تتبع تلك الكيانات الفعلية وتعتمد عليها.

وأكثر من ذلك فإن المبدأ الانطولوچى يتضمن رفض الرأى القائل بوجود بعض أنواع الكيانات : كالكيانات الافتراضية التى لا تمثل أشياء موجودة وجودا فعليا وواقعيا، وكالكيانات التى تدعى أنها أكثر حقيقية من الكيانات الفعلية. ولعل هذا هو ما عناه وايتهد حين قرر أن ما هو فعلى يعنى الوجود بكل ما تحمله كلمة وجود من معنى، بحيث لا يكون وراءه أى شئ آخر.

ومن الأهمية بمكان كبير أن نوضح المعانى الكاملة المتضمنة فى المبدأ الانطولولوچى، وفى هذا الصدد نستطيع أن نؤكد على ما يلى :

١ - أن بعض الكيانات تكون فعلية، أى كيانات ممتلئة بالوجود. أو يوجد على الأقل كيان فعلى واحد.

٢ - أن الكيانات الفعلية تكوّن الأساس الذى تشتق منه كل أنواع الوجود الأخرى، أو يتم تجريدها منها [١]. فبما أن الكيانات الفعلية هى كل ما يوجد، بالمعنى الكامل للوجود، فإن سائر الكيانات الأخرى توجد فقط بالاشتقاق أو بالتجريد من الكيانات الفعلية، فطبقاً للمبدأ الانطولوجى «يبنى العالم الواقعى من الكيانات الفعلية ومن كيانات أخرى تستمد وجودها وتشتقه بالتجريد من الكيانات الفعلية» [٢].

وحينما يقرر وايتهد أن الكيانات الفعلية هى كل ما يوجد بالمعنى الكامل للوجود، فإن تقريره هذا لا يعد لغوا Toutology؛ إذ أن هذا التقرير يعنى أن المعنى الممتلئ والكامل للوجود يشير إلى وجود آخر غير وجود الكيانات الفعلية والتى تكون ببساطة لا شئ nothing، أو لاكيان non - Entity أو لا كائنة non - Being أو لا وجود non - Existence، أو لاشيئية Nothigness، أو كما

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠٣.

(٢) نفس المرجع، ص ١١٠.

قال وايتهد نفسه «بمعزل عن الكيانات الفعلية لاشئ ولا كيان، بل صمت Silence». (١).

حينما يستخدم وايتهد كلمات «فى انفصال عن in separation From» أو «بمعزل عن a part from» الكيانات الفعلية، فإنه يشير بذلك إلى وجود أنماط أخرى من الكيانات، ولكنه يصر على أن مثل هذه الكيانات لا توجد مستقلة بذاتها استقلالا فعليا. وهذا يعنى أنه على الرغم من أن الأنماط الأخرى من الكيانات قد توجد، فإن وجودها يعتمد على وجود الكيانات الفعلية أو يشتق منها.

ومن ثم ينتج أن ما يكون أو يوجد، لا يعدو أن يكون كيانا فعليا، أو مشتقا أو مجردا أو تابعا لهذا الكيان الفعلى، وأن الكيانات المشتقة أو المجردة أو التابعة، تفتقر فى وجودها تماما إلى وجود الكيانات الفعلية، بالإضافة إلى أن وجودها يكون بمعنى آخر غير المعنى الجوهرى أو الواقعى أو الفعلى.

والواقع أن الاعتراف بالمبدأ الأنطولوچى كان أمرا هاما بالنسبة إلى تاريخ الفلسفة، وضروريا بالنسبة إلى كبار الميتافيزيقيين الذين يختارون مصطلحات متباينة لهذا المبدأ الأنطولوچى، وعلى سبيل المثال يذكر جوتفريد مارتن Gottfrid Martin عن فلسفة ليبنتز «أن المونادا أصبح عنده التصور الرئيسى لأنطولوجتية؛ فبالنسبة إليه أصبحت كل حقيقة متضمنة فى وجود المونادات الجزئية أو الفردية، والوجود الحقيقى يكون ممكنا كوجود فردى للمونادا، أو كنتاج لتغير هذا المونادا الفردى؛ فهذه هى الفكرة الأنطولوجية الرئيسية عند ليبنتز (٢).

---

(١) نفس المرجع، ص ٥٤.

(٢) مارتن، جوتفريد : ميتافيزيقا كانط والعلم، ترجمة لوكس، مطبعة جامعة مانشستر ص٥٥.

وأنظر أيضا : على عبد المعطى محمد : ليبنتز؛ فيلسوف الذرة الروحية الفصول الثالث والرابع والخامس والسادس (المترجم).

ويساعدنا المبدأ الأنطولوجى **أولا** : على توضيح وإجلاء التصورات الأساسية للميتافيزيقا، ويبقيها واضحة فى الفكر، كما يساعدنا **ثانيا** على منع الخلط بين الكيانات الفعلية والكيانات الأخرى، أى يجنبنا الوقوع فيما أسماه وايتهد «بمغالطة التموضع الزائف للعينى Fallacy of Misplaced concreteness، وهى مغالطة خادعة، تعتبر مسئولة عن معظم الأخطاء التى شاعت فى الفلسفات منذ بدايتها حتى الآن. ولقد ساعدت اللغة على انتشار تلك المغالطة، ذلك لأن أى كيان يمكن أن يكون موضوعا فى العبارة ذات التركيب النحوى، ويترتب على ذلك إمكانية معالجته بطريق الخطأ باعتباره كيانا فعليا فى حين أنه لا يكون كذلك (١).

والواقع أن تفسير المبدأ الأنطولوجى كثيرا ما يقودنا إلى فرع آخر هو فرع الإبستمولوجيا Epistemology؛ ذلك الفرع الذى صبغ الفلسفات بصبغته، وأصبح أساسيا فى أى عمل فلسفى، ولقد اعتقد الذاتيون أن المعارف تكون داخل العقل البشرى، وأنها ذاتية وفطرية فى الإنسان، ولا تستقى من أى واقع خارجى، ولكن السؤال الهام هو كيف تتخارج تلك الأفكار من الذات إلى الخارج ؟ أو كيف يستطيع إنسان ما أن ينتقل إنتقالا صحيحا من إدراكه إلى الأشياء الخارجية ؟ والواقع أن كثيرا من الفلسفات الذاتية قد فشلت فى بيان

---

(١) وقد ساعد المتعلق أيضا على ذلك، كما ساعدت اللغة، فاسم الذات أو الاسم العينى Concrete name والذى يكون بمثابة الموضوع دائما، قد يكون محمولا فى القضايا المنطقية Logical Propositions ، أى يأخذ محل أو مكان اسم المعنى أو الاسم المجرد Abstract name ومن هنا قرر Welton أن «الاسم قد يكون مجردا فى استعمال ما وقد يكون عينيا فى استعمال آخر» (أنظر intermediate logic. London 1938 P. 31)

ويمكن للقارئ أن يرجع فى هذه النقطة إلى :

١ – على عبد المعطى محمد وآخر : أسس المنطق الصورى، دار الجامعات المصرية ١٩٧٥ الباب الثانى - الفصل الرابع.

٢ – على عبد المعطى محمد : المنطق ومناهج البحث العلمى فى العلوم الرياضية والطبيعية - دار الجامعات المصرية ١٩٧٧ الباب الأول - الفصل السادس (المترجم).

كيفية هذا الانتقال، وكان ملجأها الوحيد هو أن تتحدث عن عقلنة الخبرة، أو التمسك بعقيدة حيوانية Animal Faith كما يذكر سانتيانا.

اتخذ وايتهد موقفا مضادا تماما للموقف الذاتي، ورأى أن الإدراكات Perceptions وانطباعات الحواس impression of senstion لا يمكن أن تنتج عن القوة الخلاقة للعقل على حد تعبير هيوم، ولكنها تكون مشتقة من بعض الكيانات الفعلية. ومعنى أن إدراكاتنا وإحساساتنا لا تكون ذاتية المنبع، أو نابعة عن العقل؛ لأنها لو كانت كذلك لكان معنى هذا أنها خارجة عن الزمان والمكان، وهذا غير ممكن طبقا للمبدأ الأنطولوچي. يقول وايتهد «طبقا للمبدأ الأنطولوچي لا يوجد شئ في هذا العالم يفر من الزمان والمكان؛ فكل شئ في العالم الواقعي يشير إلى كيان فعلي» [١]. ويقول في فقرة أخرى «إن كل واقعة تشير إلى وجود أو فاعلية شئ فعلي» [٢]. ومن ثم فإن إدراكاتنا وتصوراتنا وإحساساتنا وأفكارنا يجب أن تفسر على أنها صور مشتقة من الكيانات الفعلية، ولا يمكن أن تكون متولدة ذاتيا.

إن رأي وايتهد هذا يتوافق مع ما نلمسه في حياتنا وأفعالنا «فالذوق الشائع العام يطلعنا على أن كل الأفكار تشير أساسا إلى الكيانات الفعلية Actual Entities أو الموضوعات الحسية Sensible Objects على حد تعبير نيوتن» [٣].

وفي حين أن ديكارت كان متطرفا في الناحية الذاتية، فإن لوك قد وقف الموقف المضاد؛ فلقد ذهب لوك إلى تقرير وجود الأشياء الخارجية، ووجود قوة Power فيها تنتج بفضلها الأفكار الحسية فينا. يقول وايتهد «إن المبدأ الأنطولوچي الذي توسع وامتد في الفلسفات المختلفة حتى وصل إلى لوك تشكل لديه بحيث أكد على أن القوة تلعب دورا كبيرا في تكوين أفكارنا

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٥٤.

(٢) نفس المرجع، ص ٦٣.

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ٩٩.

المركبة عن الجواهر، إن فكرة الجوهر هنا تحولت عندى إلى فكرة الكيان الفعلى Actual Entity ، وفكرة القوة عند لوك تحولت عندى إلى المبدأ الذى يقرر أن علل الأشياء توجد دائما فى الطبيعة المركبة للكيانات الفعلية : فى الطبيعة الإلهية بالنسبة للعلل المطلقة العليا، وفى الطبيعة الزمانية المحددة والخاصة بالكيانات الفعلية بالنسبة إلى العلل التى تشير إلى العالم الجزئى. إن المبدأ الأنطولوجى يمكن أن نلخصه بقولنا : ليس ثمة علة مادام لا يوجد كيان فعلى، أو لا يوجد كيان فعلى إذن فلاعلة، [1].

سوف نكتشف فيما بعد العلل النهائية للأشياء، لكننا نكتفى الآن بتقرير أن اكتشاف العلل لا يمكن أن يتم طبقا للمبدأ الأنطولوجى إلا من خلال «الطبيعة المركبة للكيانات الفعلية المحددة»؛ وذلك أن الكيانات الفعلية تحتوى على تلك العلل التى يحاول الفلاسفة البحث عنها. إن العلل هنا ليست إلا الطبيعة الخاصة بتلك الكيانات الفعلية، التى تكون المشكلة الرئيسية فى الميتافيزيقا، ومن ثم فإن الأفكار التى ندركها ليست فى الحقيقة إلا ما ندركه من طبيعة الكيانات الفعلية.. إنها مشتقة من، أو مجردة من تلك الكيانات الفعلية ذاتها. لكن ما معنى هذا كله ؟ إن معناه باختصار شديد هو أن وايتهد من أنصار الموقف الموضوعى الذى كان مقبولا عند اليونان وعند فلاسفة العصور الوسطى. ومن ثم يمكن تفسير قبول وايتهد للمتيافيزيقا كمسألة فلسفية رئيسية.

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٥.

الفصل الثالث
الميتافيزيقا ومنهجها

-٥-

طبيعة الميتافيزيقا

ثمة اتفاق بين الفلاسفة حول ماهية الميتافيزيقا، ومع ذلك فهناك إختلاف كبير بينهم فيما يتعلق بطبيعتها ومنهجها، والواقع أن تصور وايتهد للميتافيزيقا لا يمكن قبوله أو الموافقة عليه ببساطة، وإنما يتطلب الأمر مناقشة مستفيضة قبل قبول هذاالتصور.

إن معنى الميتافيزيقا عند وايتهد هو نفس ما عناه أرسطو من قبل بما أسماه بالفلسفة الأولى Frist Philosophy، وهذا يشير إلى موافقته على ما قاله أرسطو من أن الميتافيزيقا تهتم بالمبادئ الأولى أو التساؤلات الأولى وما يرتبط بذلك من مشاكل ومسائل تتعلق - بطبيعة الواقعة القصوى أو النهائية Ultimate Fact، أو بتصور الواقعة الكاملة؛ تلك الواقعة التى تعنى - كما رأينا - البحث عما يكون عليه الوجود فى جوهره What that is Which is in This sense

ويجب أن نضع فى ذهننا هنا أن الميتافيزيقا عند وايتهد ليست إلا قسما من أقسام الفلسفة، وفرعاً من فروعها؛ ذلك لأن وايتهد يستخدم مصطلح الفلسفة

بالمعنى الشمولى؛ فهناك فلسفة، ولكن هذه الفلسفة شاملة وعامة بحيث تضم عدة أقسام منها الميتافيزيقا، والابستمولوچيا، والكوزمولوچيا، والأخلاق، والجمال.. الخ. وذلك لا يعنى أن الفلسفة مجرد غطاء لعدد من المسائل المتشابهة رغم استقلالها، بل إن الأمر هو عكس ذلك، فوايتهد يرفض أن تكون تلك الأقسام أو المسائل مستقلة independnet ولكنه يرى أنها متداخلة، وتعبر عن تعاون وترابط عدة أجزاءأو ظواهر - تعتبر الميتافيزيقا أهمها - داخل نسق واحد.

وتعد الميتافيزيقا جزءاً رئيسياً فى النسق الفلسفى كله؛ فعند التحليل النهائى، نجد أن التصور الخاص بالواقعة الكاملة، يحدد التصورات الأخرى المتعلقة بالمعرفة، والحقيقة، والحكم، والقيمة، والخير، والجمال، والفضيلة، والواجب، والتنظيم الإجتماعى.. الخ، بمعنى أن كل فرع من فروع الفلسفة يؤكد بعض المظاهر الجزئية أو يعالجها بصورة نسقية، تتوافق معها كل الفروع وتترابط فى وحدة النسق، وهذا يتم إما بصورة صريحة وإما بصورة مضمرة.

وحيث أننا نعالج الآن فرع الفلسفة الذى هو الميتافيزيقا، فإننا لن نعالج الآن سائر الفروع، بل نسرع إلى تحديد قولنا فى الميتافيزيقا فنقرر إنها تهتم إهتماماً بمشكلة «تصور الواقعة الكاملة»، ولقد أشار وايتهد إلى أننا «نستطيع أن نكون مثل هذا التصور فقط فى مصطلحات تتعلق بالأفكار الرئيسية الخاصة بطبيعة الواقع»، ومعنى ذلك أننا إذا أردنا أن نتصور «الواقعة الكاملة»، فمن الضرورى أن نكشف الأفكار الرئيسية التى تتناسب معها. وبمعنى آخر لا يختلف مع هذا الذى قلناه نقول إن المعالجة التى نكتشف من خلالها الأفكار الرئيسية الملائمة أو المناسبة لتصور الواقعة الكاملة، هى نفسها المعالجة التى نتوصل عن طريقها إلى تصور طبيعة الواقعة الكاملة ذاته. وهذه المعالجة أو تلك على حد سواء، تمثل جزءاً من الفلسفة الذى هو الميتافيزيقا وطبقاً لهذا فإن وايتهد يعطينا التعريف التالى:

«إن الفلسفة التأملية Speculative Philosophy تحاول تشكيل نسق متـرابط ومنطقى وضـرورى من الأفكار العامة، فى مصطلحات يمكن عن طريقها تفسير كل عنصر من عناصر خبرتنا»[1].

وفى تعريف آخر يختلف قليلا عما سبق يقول وايتهد :

«إننى أعنى بالميتافيزيقا، العلم الذى يبحث عن إكتشاف الأفكار العامة، المناسبة أساساً والتى لا غنى عنها بالنسبة إلى تحليل كل شئ يحدث» [2].

سوف نبين فيما بعد لماذا استخدم وايتهد مصطلح الفلسفة التأملية، مع أن هذا المصطلح ليس مرادفاً تماماً لمصطلح الميتافيزيقا. لكن المهم الآن هو أن ننظر فى الميتافيزيقا باعتبارها محاولة للكشف عن الأفكار العامة General Ideas مدركين أن ما عناه وايتهد بالأفكار الأساسية هو نفس ما عناه بالأفكار العامة، وهذا يعنى تماماً أن هذه الأفكار الأساسية يجب أن تكون عامة، أما سبب كونها عامة فذلك كى تكون صالحة لتفسير كل عنصر من عناصر خبرتنا، أو لتحليل كل شئ يحدث على حد تعبير وايتهد، ولو كانت هذه الأفكارخاصة أو ليست عامة عمومية كاملة لما تمكنت من القيام بمهمتها التفسيرية أو واجبها التحليلى. إن وايتهد لا يكتفى باشتراط أن تكون هذه الأفكار عامة وحسب، بل أنه يشترط أيضاً أن تكون مترابطة، ومنطقية، وضرورية، ومصاغة فى نسق، وعلينا الآن أن ننظر فى فى هذا تفصيلا.

فحين نسأل وايتهد : ما الذى تعنيه بالأفكار العامة ؟ فإن إجابته سوف تكون : لن استطيع تقديم إجابة شاملة على هذا السؤال إلا إذا فسرت أولا ما

---

(١) أنظر :

أ – وايتهد : العملية والواقع، ص ٣.

ب – وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٨٥.

جـ – وايتهد : الدين فى طور التكوين، الحاشية، ص ٧٢.

أعنيه من كون هذه الأفكار مترابطة ومنطقية وضرورية. إلا أن وايتهد يلاحظ أن الأفكار العامة ليست مثار اهتمام الميتافيزيقا وحدها، فكل نوع من المعارف والعلوم يشارك الميتافيزيقا هذا الاهتمام : يقول وايتهد : «إن الخطوة الأولى للعلم وللفلسفة، يتم التوصل إليها، حين ندرك أن أى حادثة تسير على وتيرة واحدة مع حادثات أخرى، هى أمثلة لمبدأ، وأن هذا المبدأ يعد بمثابة قضية أو عبارة نحصل عليها بواسطة التجريد من تلك الأمثلة الجزئية» [1].

ومعنى ذلك أن الحادثة أو الواقعة يظهر عنها ملامح تكون عامة general، أى لا تخص هذه الحادثة أو تلك الواقعة بالذات، وإنما يمكن أن توجد فى حوادث ووقائع أخرى كذلك وهذه الملامح العامة أو المبادئ العامة يمكن تصورها على هيئة فكرة Idea، أو حالة من حالات التجريد. وسوف نناقش هذه النقطة فيما بعد. ولكن يجب أن نلاحظ الآن أن ما قلناه هنا يتفق مع ما قررناه بصدد المبدأ الانطولوچى، وإن كانت كلمة مبدأ من الكلمات التى يواكبها الكثير من الغموض خصوصاً حينما تربط بين الميتافيزيقا وبين الأنطولوچيا. فكلمة مبدأ أصبحت تعنى الآن هنا : ملامح الشئ فى ذاته أو كما يتم تصوره.

ولقد أشار وايتهد أيضاً إلى أن الفلسفة والعلم «يهتمان بفهم الوقائع الفردية كأمثلة للمبادئ العامة، وأن هذه المبادئ يمكن فهمها كتجريدات، أما الوقائع فلا تفهم إلا من خلال تجسدها فى مبادئ» [2].

وهذا يعنى أن الفلسفة والعلم يحاولان معاً فهم الأشياء فى ضوء المبادئ العامة، وأن هذا الفهم فى ضوء المبادئ العامة، يكون فى فلسفة وايتهد أساس المذهب العقلى، والمذهب العقلى عنده يبحث فى العلل أو الأسس أو الأسباب بالمعنى الأرسطى العام، وهذه العلل ليست إلا المبادئ العامة للأشياء. وبمعنى

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ١٨٠.

(٢) نفس المرجع، ص ١٧٩.

آخر إن أى شئ - كياناً أو حادثة - يفهم عقلياً، حينما يتم تجسيده أو تمييزه او توضيحه ببيان علته أو المبدأ الذى يكون - هذا الشئ - مثلاً من أمثلته فنحن نفهم بالمبادئ، ونفسر بها لماذا ولأية أسباب تكون الأشياء على ما هى عليه ولماذا تحدث الحوادث على نفس النحو الذى تحدث به لا على نحو آخر. فحينما نرغب مثلا فى فهم ظاهرة احتجاب الشمس فى سماء صافية، فيجب علينا أن نفسر الظروف التى أدت إلى ذلك، وأن نبين الأسباب أو العلل التى نجمت عنها تلك الظاهرة. وذلك لا يتم إلا فى ضوء مجموعة من المبادئ العامة تعبر عن الحركات النسبية للشمس والقمر والأرض مرتكزة على قوانين علمية، ومعبر عنها برموز رياضية.

لن نتحدث الآن عن التمييز بين العلم وبين الفلسفة. لكى نركز اهتمامنا كله على هذا الجزء من الفلسفة المسمى بالميتافيزيقا. إن الوقائع Facts التى تهتم بها الميتافيزيقا هى الوقائع الكاملة أو ما أسماه وايتهد بالكيانات الفعلية Actual Entities، ويتمثل دور الميتافيزيقا فى محاولة فهم طبيعة هذه الوقائع أو تلك الكيانات الفعلية فى ضوء مبادئ عامة تتجسد فيها هذه أو تلك. وهذا يعنى أن الميتافيزيقا تتطلب فهم طبيعة الكيان الفعلى من جهة مبادئه العامة التى يتشارك فيها مع أى كيان فعلى آخر، أو من جهة ملامحه التى تكون عامة بين كافة الكيانات الفعلية. إن هذه المبادئ أو الملامح العامة هى التى تكون طبيعة الكيانات الفعلية أو تحدد ما تكون عليه، أو تبين ماهيتها.

ويجب أن نلاحظ أن المبادئ والملامح التى تهتم بها الميتافيزيقيا هى تلك التى تتسم بأنها عامة عمومية كاملة؛ فالكيانات الفعلية تظهر ملامح ومبادئ عديدة تختلف من حيث درجات العمومية، فهناك ملامح ومبادئ تخص بعضا أكبر، فأكبر وهكذا. إلا أن الميتافيزيقا لا تهتم إلا بالملامح والمبادئ مطلقة العمومية أو كاملة العمومية، وهى تلك التى تتعلق بالكيانات الفعلية كلها، ولا تخص بعضاً منها فقط، أياً ما كان من كبر هذا البعض. ولعل إختلاف درجات العمومية التى تظهرها الكيانات الفعلية، هو الذى يفسر لنا

إختلاف إهتمامات علم ما عن غيره من العلوم، كما ويمكن أن يفسر لنا إختلاف السلوك والاتجاهات والأفكار.. الخ.

وعلى هذا النحو يمكن أن نقرر أن الكيانات الفعلية تظهر ملامح أو مبادئ خاصة بكل مجموعة منها، كما تظهر علاوة على هذا ملامح أو مبادئ عامة تخصها باعتبارها كيانات فعلية، أو تخصها من حيث هى كذلك، أو على نحو أدق تتعلق بالكيانات الفعلية ككيانات فعلية وحسب، وتلك الملامح والمبادئ العامة هى ما تكون فى نهاية الأمر طبيعة تلك الكيانات الفعلية من حيث هى كذلك.

ما نريد أن نؤكده هنا هو : أن الملامح والمبادئ التى تتعلق بالكيانات الفعلية من حيث هى كيانات فعلية، هى تلك التى تؤلف طبيعة تلك الكيانات؛ أو التى تعبر عما تكون عليه، وأن هذه الملامح وتلك المبادئ تتصف بأنها عامة عمومية مطلقة.

ولكون الميتافيزيقا مهتمة بالدرجة الأولى وبصورة أساسية بالملامح أو المبادئ المطلقة العمومية للكيانات الفعلية، فإن وايتهد يستخدم مصطلح ميتافيزيقا والصفة ميتافيزيقى إستخداماً يتوافق مع تلك الإشارة إلى هذه الملامح أو المبادئ العامة عمومية كاملة. فالذى «نصفه بأنه ميتافيزيقى من الكيانات الفعلية - بالمعنى الصحيح والعام لكلمة ميتافيزيقا - يجب أن يكون قابلا للتطبيق على كل الكيانات الفعلية» [1].

حدد وايتهد إذن الميتافيزيقا بأنها دراسة للملامح والمبادئ العامة والكاملة العمومية للكيانات الفعلية ككيانات فعلية أو من حيث هى كيانات فعلية وهذا التحديد الذى ذكره وايتهد يعتبر أكثر وضوحاً ودقة من التحديد أو التعريف التقليدى الميتافيزيقا، والذى يذهب إلى أن الميتافيزيقا هى دراسة الموجود من

---

(١) أنظر :

أ – وايتهد : العملية والواقع، ص ١٢٦، وايضا صفحات ٢٧٤، ٢٧٩، ٤٠٨.

حيث هو وجود Being qua Being ، فلقد رأينا فيما سبق الغموض الكبير الذى ارتبط بكلمة being ، لذلك تفادى وايتهد استخدام هذا المصطلح لما واكبه من غموض، ولقد ترتب على ذلك أن وايتهد لم يقع فى نفس الصعوبات التى وقع فيها أرسطو ومن بعده حينما حاولوا تمييز الوجود being من ناحية الجوهر أو الماهية أو الطبيعة [١].

وبديهى فان محاولة الكشف عن الكيانات الفعلية هى ذاتها محاولة تصور الكيانات الفعلية فى ضوء المعانى أو الأفكار الأساسية، وهذا يعنى أن علينا أن نحاول إيجاد الأفكار المناسبة، وأن نبين المنهج الذى يوصلنا بكفاءة إلى تلك الأفكار وسوف نعقد فصلا خاصاً لمشكلة المنهج عند وايتهد أما الآن فعلينا أن نبين كيف يمكن أن نجد أفكاراً صحيحة وصادقة، ومناسبة وملائمة فى نوعها ومعيار قياسها.

لقد ذكرنا من قبل أن الأفكار التى نبحث عنها، والتى تثير إهتمام الميتافيزيقا هى الأفكار العامة عمومية كاملة، فمثل هذه الأفكار تمكننا من تفسير كل عناصر خبرتنا على حد تعبير وايتهد، ولكن ما الذى يقصده وايتهد بكلمة تفسير؟ نحن نكتفى الآن ببيان أن قدرة الأفكار الميتافيزيقية العامة على تفسير كل عناصر الخبرة، يتضمن فى ذاته معيارا دقيقاً يجب توفره فى تلك الأفكار الميتافيزيقية ذاتها.

والواقع أن الميتافيزيقا تهدف إلى إقامة نسق System من الأفكار العامة، ولكى تؤلف هذه الأفكار العامة نسقا، فإنها يجب أن تكون علائقية بالضرورة، أى أن تكون مترابطة ترابطا ضروريا بفضل ما بينها من علاقات وتآرز. ومن هنا كانت فكرة الترابط متصلة أوثق الاتصال بالنسق، وتكون فى نفس الوقت معياراً هاماً ورئيسياً يجب أن يرتقى إليه أى نسق ميتافيزيقى.

---

(١) أنظر المناقشة المستفيضة التى عقدها Gilson عن هذه النقطة فى الفصل الثانى من كتابه Being and some philosophers.

والترابط عند وايتهد ليس مطلباً أو هدفا ميتافيزيقيا فقط، لكنه يمثل أهم الأهداف وأكثرها أساسية بالنسبة لأى عمل عقلى آخر. يقول وايتهد : «إن الترابط يمثل أعظم وأكبر مطلب عقلى سليم» [(١)]. فترابط الأفكار والتحامها فى نسق، يعبر عن هدف عقلى صميم، بدون الوصول إليه لا يمكن أن يتم أى فهم عقلى على الإطلاق.

ويمكن فهم الترابط عند وايتهد فهما أعمق، وأدراك أهميته القصوى بالنسبة لإقامة الأنساق، والتفهم العقلى الكامل له، إذا نظرنا فيما يتناقض معه، أعنى إذا نظرنا فى اللاترابط. إن اللاترابط يعنى عند وايتهد ذلك الفصل التعسفى Arbitrary disconnection الذى يشير إلى أن المبادئ أو الأفكار لا تحتوى أو لا تمتلك أية علاقات تترابط وفقها، ومن ثم لا يمكن أن يتضمن بعضها البعض، ولا يمكن بالتالى أن تؤسس نسقاً. وبمعنى آخر يشير الفصل التعسفى إلى أنه ليس ثمة مبدأ عام يمكن أن يعبر عن عدد من الأفكار المترابطة. إن كلمة تعسفى والتى تسبق كلمة الفصل تشير هنا إلى أنه ليس ثمة سبب أو علة تبين لماذا تنفصل الأفكار أو المبادئ ولا تترابط، بمعنى أن الفصل بين هذه الأفكار أو تلك المبادئ يكون تعسفياً، لا يظهر فيه سبب هذا الفصل أو علته، وهى لو بينت سبباً مقنعاً لهذا اللاترابط، لكنا إعتقدنا، إن الأفكار منفصلة، وأنها لا تترابط على أى نحو. أما وأنها لم تذكر أى سبب، بل فصلت تعسفيا بين الأفكار والمبادئ، فإنها من ثم تمثل نزعة لا عقلانية واضحة.

ان اللاترابط عند وايتهد هو بمثابة إحباط Frustration لأى محاولة عقلية، وأنه وأد للفهم العقلى، وقضاء على كل ما هو نسقى، وأنه لا يؤدى فى أحسن الأحوال إلا إلى فهم جزئى Partial Understanding يتعلق بشئ جزئى، لا يرتبط بغيره من الأشياء الجزئية.

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٧.

ولقد قرر وايتهد أن جوهر اللاعقلانية متضمن فى اللاترابط، وأننا إذا قبلنا المذهب اللاعقلى، فإننا نقبل فى نفس الوقت، قبولا صريحا أو مضمرا للفصل التعسفى الذى ذكرناه والذى قلنا أنه لا يقوم على أى ذكر للعلة أو السبب، تجعل فصل المبادئ والأفكار فصلا معقولا. وبمعنى آخر فإن المذهب اللاعقلى يتضمن إنكار العلل، ويتضمن بالتالى إنكار المبادئ العامة سواء أكانت مطلقة العمومية، أو أقل درجة فى العمومية مما يهتم به العلم.

ويقرر وايتهد أن ما قلناه عن المذهب اللاعقلى يكون جوهر المذهب الوضعى Positivism الذى ذاع إنتشاره حتى فى الدوائر العقلية، ويؤسس رفض المذهب الوضعى للميتافيزيقا. ولقد هاجم وايتهد المذهب الوضعى على أساس إعتناق هذا المذهب لنزعة لاعقلانية واضحة، وإعتبره ممثلا لأكبر خيانة حصلت فى التاريخ ضد الفلسفة والعلم على حد سواء [1].

ويقدم وايتهد مثالا على الفصل التعسفى وذلك فى فلسفة ديكارت، وإن كان فصلا تعسفياً من نوع آخر يقتصر على الفصل بين الجوهر المادى وبين الجوهر الروحى أو الفكرى. يقول وايتهد «إن اللاترابط يعنى فصلا تعسفيا للمبادئ الأولى وفى الفلسفة الحديثة نجد ديكارت فيلسوفا لا ترابطيا متعسفا بهذا المعنى، وذلك لأنه أشار إلى وجود نوعين من الجوهر : الأول مادى والثانى فكرى، دون أن يبين أى سبب فى عدم قبوله لجوهر كلى واحد هو

---

(١) هاجم وايتهد المذهب الوضعى هجوما مرا فى معظم كتاباته فيذكر فى كتابه Modes of Thought ص ص ٢٠٢ – ٢٠٣ «إن الفلسفة والعلم أصابهما عناء كبير من النزعة الوضعية، بل إن الحياة الفكرية بوجه عام قاست بمرارة من الأفكار الوضعية، وأنظر أيضا مؤلفاته الأخرى :

أ – وظيفة العقل، فى مواضع متفرقة.

ب – العلم والعالم الحديث، الفصل الأول.

جـ – العملية والواقع، ص ٧.

د – مغامرات الأفكار، صفحة ٧ والفصل الثامن.

الجوهر المادى، أو لجوهر كلى واحد هو الجوهر الفكرى أو الروحى، [(١)].

ويذكر وايتهد أن الميتافيزيقا عقلية بالدرجة الأولى من حيث أنها تحاول البحث عن العلل القصوى فى دائرة بحثها عن المبادئ الأولى وذلك دون أدنى تعسف، ودون ذكر لأى قوى سحرية لا تتفق مع طبيعة العقل. يقول وايتهد : «إن الإعتقاد بالعلة، يعنى الثقة بأن الطبائع القصوى للأشياء تترابط معا فى إنسجام كامل لا يقبل أدنى تعسف. إنه الاعتقاد بأننا لن نجد فى صميم الأشياء أى قوة سحرية تعسفية»[(٢)] . وغنى عن البيان أن الترابط يربط بين الأمثلة الجزئية فى قوانين، وترتبط القوانين فى نظريات، وأن هذا ليس شأن الميتافيزيقا وحسب، بل هو شأن العلم أيضا. يقول وايتهد : «إننا نفشل فى إيجاد أى عنصر من عناصر الخبرة لا يكون مثالا من أمثلة نظرية عامة. إن هذا هو بالضبط أمل أى مذهب عقلى، وهذا الأمل ليس أملا ميتافيزيقيا وحسب، ولكنه يمثل اعتقادا تعتقده كل العلوم، بما فى ذلك الميتافيزيقا» [(٣)] .

إن هذا الأمل، وذاك الاعتقاد، وتلك الثقة ليست مقدمات تبدأ منها النظرية الميتافيزيقية، بقدر ما تمثل غاية مثلى تتطلب الإشباع، إنها توجد فى صميم المذهب العقلى من حيث هو كذلك، وهذا يعنى أننا لا يمكن أن نجد أية محاولة عقلية على الإطلاق دون أن ترتبط بها موافقة صريحة أو مضمرة

---

(١) ذكر وايتهد هذا النص فى الصفحة الثامنة من كتابه Process and Reality ولقد ذكر ديكارت أن النفس والجسم جوهران متمايزان تمام التمايز بحيث يكون كلا منهما جوهراً خاصاً مستقلا عن الآخر، فماهية الجوهر الروحى هى الفكر، بينما ماهية الجوهر المادى هو الإمتداد، وإذن فنحن نستخلص فى ديكارت على ما يقول فوليه Foullée «التمييز بين النفس وجوهرها التفكير، وبين الجسم وجوهره الامتداد» (أنظر : Foullée Descartes, P. 104) (المترجم).

(٢) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ٢ .

(٣) أنظر :

أ – وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٧ .

ب – وايتهد : وظيفة العقل، ص ٢٩ .

على هذا الهدف أو تلك الغاية المثلى، وإن إنكار الجانب العقلى من أية محاولة عقلية ينتهى بنا إلى الوقوع فى التناقض الذاتى.

ويرى وايتهد أن الأهمية الرئيسية للترابط فى الميتافيزيقا تتضمن خاصية رئيسية بها، تتمثل فى تعقب النزعة العقلية إلى آخر مدى، وما يترتب على ذلك من وجود ترابطات تداخلية رئيسية بين الأشياء. يقول وايتهد: «توجد فى العالم عناصر للنظام Order وأخرى للفوضى أو الاضطراب Disorder . وهذه وتلك تفترض وجود علاقات ترابطية بين الأشياء. فالاضطراب أو الفوضى يساهم مع النظام فى الخاصية العامة التى تؤكد الإشارة إلى وجود ارتباطات داخلية بين الكثير من الأشياء» [١]. وطبقا لهذا يؤكد وايتهد «أنه لا يمكن تصور أى كيان وهو مستقل تماما عن نسق العالم، وأن على الفلسفة التأملية أن توضح هذا» [٢]. وما ذلك إلا لأن الارتباطات الداخلية بين للأشياء تتضمن ترابط الأفكار المترتبة عليها أيضا، بحيث يصعب علينا بتر فكرة عن أخرى، أو فصلها عن بقية الأفكار. بل إن وايتهد يحذرنا من هذا الفصل وذاك التجريد، ويقرر أن النظر فى أى فكرة منفصلة لا يكون له أى معنى. يقول وايتهد: «إن الأفكار الرئيسية، يفترض وجود بعضها البعض الآخر، وحينما نفصل بينها، لا يكون لأى منها أى معنى» [٣].

إن الأفكار الميتافيزيقية، هى أفكار بالغة أو مطلقة العمومية، وثمة أفكار أقل منها فى درجة العمومية، وهى الأفكار العلمية إلا أننا يجب أن نلاحظ أن الأفكار الميتافيزيقية «لا تكون قابلة للتحليل أكثر من ذاتها، وأن على كل فكرة ميتافيزيقية أن تبين ضرورتها بالنسبة إلى غيرها من الأفكار الميتافيزيقية، وأن تكون متساوية معها من حيث العمق» [٤]. وعلى هذا النحو يتم ترابط

---

(١) وايتهد: مغامرات الأفكار، ص ٢٩٢.

(٢) وايتهد: العملية والواقع، ص ٣.

(٣) نفس المرجع، نفس الوضع.

(٤) وايتهد: أنماط الفكر، ص ١.

الأفكار الميتافيزيقية فى نسق، بمعنى أن النسق الميتافيزيقى يتكون من أفكار مطلقة العمومية، لا تقبل التحليل إلى أكثر من ذاتها، وتكون ضرورية لإقامة النسق، وكل فكرة تتساوى مع الأخرى من حيث الأهمية والعمق، ثم من الترابط الذى يربط تلك الأفكار فى نسق. أما النسق العلمى فإنه يربط بين أفكار أقل عمومية فى مبدأ هو بدوره أقل عمومية من المبادئ الميتافيزيقية.

الترابط إذن مطلب رئيسى من مطالب تشكيل النسق الميتافيزيقى عند وايتهد، لكنه ليس المطلب الوحيد، إذ يجب أن يتوافر لهذا النسق مطلب آخر؛ هوالمطلب المنطقى . ووايتهد يفسر مصطلح منطقى بالمعانى المعتادة له، والتى تتضمن التناسق المنطقى، والخلو من التناقض «أما تعريف المنطق فيتضمن تمثل الأفكار المنطقية العامة فى أمثلة جزئية، ومبادئ الاستدلال» [1] .

وثمة مطلب آخر، يرتبط بالمطالب السابقة؛ وهو أن الأفكار الميتافيزيقية، المؤسسة للنسق الميتافيزيقى، يجب أن تكون ضرورية necessary لا ممكنة Contingent إن الملامح الميتافيزيقية للكيانات الفعلية هى ملامح كاملة العمومية فهى من ثم لابد وأن تكون كلية Universal أى تتجسد فى كل الأشياء بالضرورة. وضرورة كلية المبادئ الميتافيزيقية يعنى أنها ليست ممكنة، فالإمكان علامة المبادئ الأقل درجة من حيث الكلية والعموم، المبادئ التى هى أدنى من المبادئ الكلية. وهذا يعنى أن ضرورة الأفكار الميتافيزيقية تترتب على كليتها فإذا كانت الأفكار جزئية لم تكن ضرورية وإنما كانت ممكنة يقول وايتهد «إن النسق أو المخطط الفلسفى يجب أن يكون ضروريا، بمعنى أنه يجب أن يحمل فى ذاته ضمانه الخاص لكلية أفكاره خلال كل الخبرات» [2] . فالأفكار الميتافيزيقية تحمل ضمانها لكلية أفكارها خلال كل الخبرات على أساس تمكنها من تفسير كل عناصر الخبرة بصورة تتوافق معها.

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ص ٣ – ٤ .

(٢) نفس المرجع، ص ٤ .

وهكذا نجد أنفسنا أمام محك آخر نستند إليه فى إقامتنا لنسق ميتافيزيقى من الأفكار، وهو أن هذا النسق يجب أن يكون قادرا على تفسير أى عنصر بمصطلحات مستقاة منه، ولكن من الأهمية بمكان أن نبين بوضوح ودقة ما هو المقصود هنا بكلمة تفسير Interpration إن وايتهد يعنى بهذه الكلمة «أن كل شئ نشعر به أو نفكر فيه أو نتمتع به أو ندركه أو نرحب به تكون له خاصية المثال الجزئى للنسق العام» (١). وهذا يعنى أنه لما كانت المبادئ الميتافيزيقية عامة بالنسبة إلى أى كيان فعلى، ولما كانت كل الكيانات الأخرى والحوادث.. الخ مشتقة من الكيانات الفعلية طبقا للمبدأ الأنطولوچى، فيجب أن يكون فى الإمكان تفسير أو توضيح أو بيان أى شئ باعتباره مثالا جزئيا من أمثلة النسق الميتافيزيقى. ومن ثم فإن التفسير الفلسفى يعد من أكثر المحكات أهمية فى بيان كفاءة وكفاية النسق الفلسفى.

إن نسق الأفكار الميتافيزيقية يجب أن يكون قابلا أيضا للتطبيق، إلا أن قبول هذا النسق للتطبيق على بعض عناصر الخبرة لا يعنى تمكنه من تفسير كل عناصر الخبرة، ومن ثم فيجب أن نلاحظ أن توفر الناحية التطبيقية الخاصة ببعض عناصر الخبرة لا يعنى كفاءة وكفاية هذا النسق فى تفسير بعض عناصر الخبرة الأخرى. ومن هنا فيجب أن نقرر أن نسق الأفكار الميتافيزيقية يجب أن يكون قابلا للتطبيق وكافيا لتفسير كل عناصر الخبرة فى نفس الوقت.

ويجب أن نضع فى ذهننا أن خواص الأفكار الميتافيزيقية الآنفة الذكر والتى تتمثل فى كونها كاملة أو مطلقة العمومية، وكونها كلية، وضرورية، وذات علاقات ترابطية، وكونها منطقية، وقابلة للتطبيق، وكافية للتفسير، تتوافق مع المبدأ الانطولوچى على النحو الذى ذكرناه، أى باعتباره موضحا للمشكلة الرئيسية التى تحدد موضوع الميتافيزيقيا. كما أن هذه الخواص ذاتها

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣.

تؤلف فيما بينها المتطلبات التى ينشدها النسق الميتافيزيقى، أو المعايير أو المحكات التى يهتدى بها فى تشييده، والتى يقيم على أساسها مصطلحاته؛ إنها تعبر عن الغاية المثلى التى تهدف إلى تحقيقها أية محاولة ميتافيزيقية وإن كان الأمر يتطلب أكثر من ذلك؛ إنه يتطلب بصيرة نافذة، وتمكنا لغوياً فائقاً. يقول وايتهد : «إن الفلاسفة قد لا يأملون فى بعض الأحيان النجاح وهم بصدد صياغة المبادئ الميتافيزيقية الأولى : ذلك أن ضعف البصيرة وعدم التمكن من اللغة قد يقفا حائلا صلبا دون تحقيق هذا الأمل. إن الكلمات والعبارات يجب أن تمتد إلى ما وراء استخدامها العادى، لكى تصبح ذات عمومية أكبر، كما يجب ألا تظل صامته أمام القفزات التخيلية. والواقع أنه ليس ثمة مبدأ أول يستعصى على المعرفة، أو يهرب من قبضة البصيرة، لكن صعوبات اللغة، ونقص التفسير التخيلى هو الذى يمنع التقدم فى هذا المجال»[1].

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٤ – ٥.

- ٦ -

منهج الميتافيزيقيا

تنحصر مهمة الميتافيزيقا كما رأينا في محاولة تصور طبيعة «الواقعة الكاملة، Acomplete Fact أو الكيان الفعلي Actual Entity ومن ثم فهي تحاول الكشف عن الأفكار الأساسية الملائمة، وصياغة نسق من الأفكار العامة. ولكن سؤالنا الآن هو : كيف تتمكن الميتافيزيقا من الكشف عن طبيعة الواقعة الكاملة ؟ وأي منهج تتبعه وهي بإزاء محاولتها إيجاد الأفكار العامة أو الملامح الكلية للكيانات الفعلية ؟

لقد رأينا فيما سبق أن الميتافيزيقا عقلية الاتجاه، وأنها تتعقب تلك الناحية العقلية إلى آخر مدى إلا أن هذا لا يعني عند وايتهد أن المنهج الأساسي للميتافيزيقا هو منهج استنباطي Deductive Method نستنبط فيه القضايا Propositions كلها من المقدمات Premises بواسطة العقل وقواه الاستنباطية، إن وايتهد لا يوافق تماما على أن يكون هذا المنهج الاستنباطي هو منهج الميتافيزيقا، ولم يوافق على تلك الدجماطيقية القاطعة، والتي تذهب إلى أن المقدمات تمثل تصورات أو معاني أو مبادئ في غاية الوضوح واليقين

والتميز، وأنه لا سبيل إلى الشك فيها، ومادامت المقدمات واضحة ومتميزة ويقينية على هذا النحو فإن القضايا التى يمكن أن نستنبطها منها يجب أن تكون يقينية أيضا وواضحة ومتميزة لأنها باختصار مشتقة من تلك المقدمات[1].

---

(١) إن مقدمات أى نسق إستنباطى Deductive System يمكن التمييز فيها بين ما يسمى بالبديهيات Axioms وهى حقائق بينة بذاتها Self - evident truths وتكون عامة أى تنطبق على العلوم كلها، وبين ما يسمى بالمصادرات Postulates وهى حقائق بسيطة واضحة لدرجة أننا نقبلها بداهة دون ما حاجة إلى البرهنة عليها، إلا أنها تخص علما دون أخر وليس لها تلك العمومية التى نجدها فى البديهيات. ولقد تنبه أرسطو منذ القدم إلى هذا التمييز حين قرر،أن كل علم برهانى Demonstrative Science يجب أن يبدأ من مبادئ غير مبرهنة، وإلا فاننا سنتراجع فى خطوات البرهنة إلى مالانهاية وهذه المبادئ غير المبرهنة قد تكون عامة Common بالنسبة إلى كل العلوم، وقد تكون خاصة Particular بعلم معين أو علم جزئى. والمبادئ العامة غير المبرهنة هى مانسميها بالبديهيات، أما المبادئ غير المبرهنة الخاصة فهى تتبع نوع الموضوع الخاص بعلم ما جزئى،. وعادة ما يبدأ النسق الاستنباطى بمجموعة من التعريفات Difinitions إلى جوار البديهيات أو المصادرات. ولقد إستطاع اقليدس حوالى عام ٣٠٠ ق.م أن يميز بين مجموعتين : الأولى هى ما أسماها بالمعانى العامة Common notions، والثانية هى ما أسماها بالمصادرات Postulates، ومن هاتين المجموعتين بالاضافة إلى مجموعة ثالثة تسمى بالتعريفات Difinitions تمكن اقليدس من استنباط ٤٦٥ قضية، أى تمكن من إقامة ما يسمى بالنسق الاستنباطى فى ميدان علم الهندسة. ولقد استخدم المنهج الاستنباطى بالمعنى الاقليدى عن طريق أرشميدس Archemedes (٢٨٧ - ٢١٢ ق.م) وذلك حينما برهن أرشميدس على ١٥ قضية ابتداء من ٧ مصادرات غير مبرهنة. كذلك أقام نيوتن كتابه الشهير Principia (الطبعة الأولى عام ١٦٨٦ م) على هيئة نسق استنباطى، حيث تظهر القوانين المعروفة جدا للحركة على أنها قضايا غير مبرهنة أو مصادرات. كما أن معالجة لاجرانج Lagrange للميكانيكا التحليلية عام ١٧٨٨ تبدو وكأنها قطعة فريدة من الكمال الاستنباطى. ولقد ظهرت لباخ Pasch عام ١٨٨٢ دراسة للهندسة ترتكز على ما يسمى بتصورات جزئية وقضايا بديهية لا تحتاج إلى تعريف أو برهان نظرا لعموميتها وبساطتها ووضوحها، وبعد أن يضع باخ بديهياته ويرسى دعائم نسقه بتلك القضايا الأولية البديهية يبدأ فى استنباط القضايا المشتقة من القضايا الأولية بتسلسل منطقى محكم. ونفس الأمر اتبعه بيانو Peano وبييرى Pieri وفبلن Veblen ومور R. L. Moore وهيلبرت Hilbert ونود أن نشير إلى أن المنهج الاستنباطى لم يكن هو منهج الرياضيات وحسب، بل تمكن العلماء من إستخدامه فى علوم الطبيعة =

يقول وايتهد : «إن فكرة خاطئة تعلقت بالمنهج الفلسفي، وهي أن هذا المنهج ذو طابع دجماطيقي لأن مقدماته واضحة غاية الوضوح، ومتميزة، ويقينية، وأن على مثل تلك المقدمات يقام النسق الاستنباطي الفكري» [1]. ويرى وايتهد أن ديكارت مسئول إلى درجة كبيرة عن إعادة بعث هذه الفكرة الخاطئة، وذلك حينما حاول إخضاع العلوم الفيزيقية للرياضيات، تلك الرياضيات التي تعتمد أساساً على المنهج الاستنباطي [2]. وأن ليبتنز قد زاد

- والميكانيكا التحليلية، والبيولوجيا (فلقد طبق وودجر J.H. Woodger المنهج الاستنابطي في علم البيولوجيا أنظر كتابه (The AxiomaticMethod in Biology) Cambridge, England 1937 بل وطبقه اسبينورا على ميدان الفلسفة وذلك في كتابه الرئيسي «الأخلاق» حيث يبدأ بثماني تعريفات وسبعة بديهيات ومن هاتين المجموعتين يستنبط سائر أجزاء الفلسفة. والواقع أن المنهج الاستنباطي وضع في الأصل للعلوم البرهانية بوجه عام، وللعلوم الرياضية بوجه خاص، إلا أننا لاحظنا انتشاره في كافة الدوائر العلمية، خصوصا تلك الدوائر التي عبرت عن قضاياها وقوانينها برموز رياضية، فهي حينما قامت بذلك، وجدت أن من الأفضل لها أن تستخدم أيضا المنهج الاستنباطي خصيصة العلوم الرياضية الأولى، ظنا منها أنها تكتسب - عن طريق هذا المنهج - دقة أكبر، ووضوحا أشمل، ويقينا أعظم (أنظر في ذلك كله : على عبد المعطى محمد : المنطق ومناهج البحث العلمي في العلوم الرياضية والطبيعية - الباب الثاني - الفصل الثالث - دار الجامعات المصرية ١٩٧٧) (المترجم).

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠.

(٢) ذهب ديكارت إلى أن الهندسة أو الرياضيات إنما هي ثوب خارجي لرياضة أعلى أسماها العلم الكلي، وفيها ندرس العلاقات جميعها بأسلوب رياضي، وبمنهج استنباطي. وهذه الرياضة الأعلى إنما تأتي عن الرمز للطبائع البسيطة التي تصل اليها بواسطة التحليل. وبمعنى آخر حاول ديكارت أن يحلل المركبات الفيزيقية وغيرها إلى طبائعها البسيطة التي لا تقبل التحليل بعد ذلك إلى أكثر ما حللناها اليه، ثم حاول بعد ذلك استخدام رموز رياضية تدل على هذه الطبائع البسيطة، فتتكون لديه في نهاية الأمر رياضة أعلى أو علم كلي أو هجاء عام، ولما كان المنهج الاستنباطي هو منهج رياضي بالدرجة الأولى، فان ما توصل اليه ديكارت في هذا الصدد لابد وأن يخضع بالتالي لنفس المنهج الاستنباطي. وكان ديكارت يهدف من وراء ذلك كله الى الوصول الى نفس دقة ووضوح ويقين الرياضيات في كافة الدوائر العلمية والمعرفية (أنظر في ذلك : على عبد المعطى محمد : ليبنتز، فيلسوف الذرة الروحية - الفصل الثالث. دار الكتب الجامعية، ١٩٧٢) (المترجم).

الطين بلة حينما اقترح ما أسماه بالحساب الكلى Universal Calculus(*). والذى كان له أثره البالغ علي من تابعه من المفكرين والفلاسفة المحدثين والمعاصرين. أما وايتهد فلقد هاجم هجوما مرا المنهج الاستنباطى قائلا إنه «لا يمكن أن تكون لدينا أولا أفكار واضحة ومتميزة نتخذها كنقطة بداية؛ فالتعميمات النهائية هى هدف أو غاية الميتافيزيقا وليست بدايتها أو

(*) لقد سعى ليبنتز ما وسعته الحيلة إلى ايجاد هجاء عام أو حساب كلى يستخدم فيه المنهج الرياضى، وينطبق على جميع المعارف والعلوم وهو يسمى محاولته هذه بالهجاء العام أحيانا وباللغة العالمية أحيانا ثانية وبفن التركيب أحيانا ثالثة وبفن الاختراع أحيانا رابعة وبالحساب الكلى أحيانا خامسة. ولقد كان ليبنتز يستخدم حروفا أبجدية أو أرقاما أولية وهو كان يستخدم الحروف الأبجدية أول الأمر ليعبر بها عن العلاقات والتصورات، أما مركبات هذه العلاقات والتصورات فيعبر عنها بحاصل ضرب هذه الحروف. فقولنا أرسطو فيلسوف وعالم أو سياسى، يساوى تعبيرنا الرمزى أرسطو يكون أ و ب أو جـ، وكان ليبنتز فى أحيان أخرى برمز إلى الاشياء برموز عددية فمثلا لكى نعبر عن القضية «الإنسان حيوان عاقل» علينا أن نفترض أن الرقم ٦ يعبر عن الانسان، والعدد ٢ يعبر عن الحيوان، والعدد ٣ يعبر عن عاقل، وبذلك تصبح القضية «الإنسان حيوان عاقل» معادلة تقرر أن ٦ = ٢ ×٣ (أنظر Saw, R. L. : Leibniz, Apelican Book 1954, P. 219) ولقد استطاع ليبنتز أن يتوصل إلى الأفكار التالية :

١ – من الممكن إرجاع جميع التصورات إلى تصورات بسيطة تشبه تلك التى نصل بواسطتها الى المعاملات الأولى للاعداد. ومعنى هذا أننا إذا كنا فى الرياضة نصل بواسطة التحليل الى المعاملات الأولى للاعداد مثلا، فاننا نستطيع أيضا أن نرد تصوراتنا بالتحليل إلى التصورات الأولى البسيطة التى لا يمكن ردها إلى أبسط منها.

٢ – يمكن تأليف كل التصورات المركبة إذا ما رتبنا البسائط، وهذه خاصية تتعلق بالتركيب، فبعد أن حللنا التصورات إلى بسائطها، يمكن - إذا ما رتبناها على نحو دقيق - إعادة تركيبها. ومن ثم نحصل على التصورات المركبة.

٣ – لا يوجد إلا عدد قليل من الأفكار البسيطة، ولكن الكثرة تتولد منها بفضل فن التركيب.

٤ – يجب الرمز إلى الأفكار البسيطة برموز بسيطة، وإلى الأفكار المركبة برموز مركبة فالرمز المركب سيكون مشيرا إلى الفكرة المركبة، والرمز البسيط يكون مشيرا إلى الفكرة البسيطة.

٥ – التفكير يتكون من إماطة اللثام عن كل العلاقات الموجودة بين البسائط (أنظر على عبد المعطى محمد - ليبنتز : فيلسوف الذرة الروحية، الفصل الثالث). (المترجم).

مقدماتها[1] . ومعنى هذا أن ما يعتمد عليه الاستنباط، وهو تلك المقدمات ذاتها، يمكن الشك فيها، فإذا ما شككنا فيها، إنهار بالتالى كل البناء الذى يعتمد عليها، ومن جهة أخرى يقرر وايتهد «أن المنطق الاستنباطى Deductive Logic ليس له ذلك الامتياز القسرى، الذى سلم الناس له به، إذ عندما نطبق ذلك المنطق على أمثلة جزئية، يختل منهجه فى الحكم عليها، ابتداء من مقدمات يعتبرها بينة بذاتها» [2] . كما أن وايتهد يقف موقف الرفض إزاء أية محاولة تجعل الفلسفة خاضعة للرياضة أو التعبير عنها رياضيا، فهو قد رأى «أن الفلسفة تضل أيما ضلال إذا تم التعبير عنها برموز رياضية» .

إن الفلسفة تبحث عند وايتهد عن تلك المقدمات، ولا تتخذها كنقطة بداية، وإذا كان الأمر كذلك، فإنها لا يمكن أن تكون استنباطية . ويرى وايتهد أن كلا من ديكارت واسبينوزا وليبنتز قد أساءوا تصور المنهج الذى اتبعوه فعلا فى تفكيرهم الميتافيزيقى؛ فلم يكن المنهج الذى اتبعوه منهجا استنباطيا يبدأ من مقدمات بديهية وواضحة بذاتها ثم يتم استنباط كل القضايا ابتداء من تلك المقدمات . إن المنهج عندهم هو الذى أوصلهم بطريقة عكسية إلى ما وصلوا إليه من مقدمات . وحينما نفحص أفكارهم بدقة فإننا لا نعد الأمر مجرد دلالات دجماطيقية، إن منهجهم الأساسى مثله مثل أى منهج من مناهج كبار الميتافيزيقيين يتضمن البحث Searching عن المبادئ الأولى، هذا هو المنهج الذى إتبعوه، والمحاولة التى حاولوها فى سبيل الوصول إلى المبادئ الأولى أو الأفكار القصوى .

وذهب وايتهد إلى تقرير أن النشاط المتعلق بالبحث ليس شيئاً آخر غير نشاط العقل والإستدلال العقلى فى صورته الأساسية . وهذا يعنى أننا نتوصل إلى الملامح الأساسية للعقل أو التعقل من خلال النشاط البحثى هذا وليس من خلال منهج إستنباطى Deductive Method . وبهذا المعنى تحدث وايتهد عن

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠ .

(٢) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٤٤ .

العقل التأملى كمضاد للعقل الإستنباطى وللعقل التحليلى. ويؤكد أن ما يعنيه بكلمة «تأملى» هو إتجاه ذلك العقل إلى طلب البحث Seeking of Searching . ومن ثم فاهتمام الفلسفة التأملية، هو إهتمام موجه إلى البحث أو إلى طلب البحث هذا وليس موجها نحو إستنباط قضايا من مقدمات ولعل هذا هو السبب فى أن وايتهد كان يعرف الميتافيزيقا بأنها «الفلسفة التأملية التى تحاول تشكيل نسق..» أو أنها «العلم الذى يبحث عن إكتشاف الأفكار العامة..».

إن ما يشد انتباهنا الآن هو علاقة هذا العقل التأملى بالمنهج. لقد أشار وايتهد إلى أن «العقل التأملى يجب ألا يعاق فى جوهره بواسطة المنهج» [1] . ذلك لأنه يهدف بطبيعته الأصلية إلى البحث عن المنهج فى نفس الوقت الذى يبحث فيه عن المبادئ الأولى. وذلك لا يعنى أن ليس ثمة منهج، وأن البحث الذى يقوم به العقل التأملى هو بحث عشوائى وجزافى، ولكنه يعنى أن هذا المنهج لا يكون ثابتاً ومحدداً كما هو الأمر بالنسبة إلى المنطق الاستنباطى، أى لا تكون ثمة مقدمات أو مبادئ أولى لا تحتاج إلى برهنة أو إستنباط أو بحث وإنما تسلم بها تسليما، ثم تكون هى أساس كل إستنباط، ونقطة بداية المنهج الاستنباطى. وايتهد لا يوافق أيضاً على الاستنباط القياسى، بل وهاجم القياس الأرسطى من ناحية عقمة وإجدابه وعدم تقديمه لأية معارف جديدة، ورأى أن هذا لا يتفق تماماً مع النشاط البحثى الميتافيزيقى.

ولكن ألا يدل ذلك على أن المنهج الذى نتوصل به إلى المبادئ الأولى يثير صعوبة، من حيث أن تلك المبادئ ذاتها تتضمن مبادئ المنهج ؟ يقول وايتهد «لقد اكتشف الاغريق السر الذى يحتمل الشك، وهو أن العقل التأملى ذاته يكون موضوعاً لمنهج منظم، لقد قيدوه رغم خاصيته الفوضوية Anarchic بدون أن يحطموا وظيفته البحثية فيما وراء حدوده.. إن العقل يدرك الخطوط المنظمة لكل ما هو عقلى، ولكن التأمل يعبر عن تجاوز العقل وتساميه عن أى

---

(١) وايتهد : وظيفة العقل، ص ٥١.

منهج جزئى. إن سر الإغريق يكمن فى محاولتهم تقييد العقل بواسطة المنهج حتى وهو فى حالات تفوقه أو تجاوزه أو تساميه، ولكنهم لم يعوا قيمة كشفهم الثمين هذا، لكن جهود أكثر من عشرين قرناً استطاعت أن تعى ذلك الاكتشاف، وأن تقدر قيمته» [1].

أما كيف استطاع وايتهد أن يتصور هذا المنهج المنظم للعقل التأملى والذى يتجاوز المناهج الخاصة Special Methods فهو ما سنشرحه الآن.

إن الميتافيزيقا عبارة عن البحث عن، أو محاولة إيجاد، الملامح العامة للكيانات الفعلية. ولقد رأينا أن المبدأ الأنطولوجى قد انتهى بنا إلى أن تلك الكيانات الفعلية تجسد الملامح العامة التى يجب أن نبحث عنها فى خبراتنا عن تلك الكيانات. يقول وايتهد : «إن معطياتنا، هى عالمنا الفعلى، الذى يتضمن - فيما يتضمنه - تراثنا، وهذا العالم الفعلى ينتشر ويمتد بحيث يمكن ملاحظته ومشاهدته بطريقة تتكون عنها خبراتنا المباشرة. وتوضيح خبراتنا المباشرة هو التبرير الوحيد لأى فكر، ومن ثم فإن نقطة البداية لأى فكر، تتمثل فى الملاحظة التحليلية لمكونات تلك الخبرة» [2].

وهذا يعنى أننا يجب أن نعتمد على الخبرة، إذا أردنا أن نكتشف الملامح العامة للكيانات الفعلية. لكن صعوبة عاتية تواجهنا هنا، وتلك الصعوبة لا تتعلق بالمنهج وحسب، ولكنها تتعلق أيضاً بتحديد مكونات الخبرة على نحو دقيق؛ فيلاحظ أولا أن «الملاحظة التحليلية لمكونات الخبرة المباشرة، ليست من الأمور اليسيرة، وليست عملية دقيقة ومباشرة وواضحة المعالم» [3]. أو بمعنى آخر إن مكونات الخبرة - أيا ما كانت - لا تكون واضحة وقاطعة ومحددة ومباشرة التمييز. يقول وايتهد : «ثمة رأى يقرر أن الخبرة الشعورية، تكون واضحة وقاطعة من حيث المعرفة، واضحة وقاطعة العناصر، واضحة وقاطعة

---

(١) نفس المرجع، ص ٥٢.
(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥.
(٣) وايتهد : وظيفة العقل، ص ٥٤.

الارتباطات والعلاقات بينها وبين بعضها البعض. إن هذا التصور يوحد بالتساوى بين خبرات دقيقة ومرتبة ومحددة ومنهجية. وليس ثمة رأى أبعد عن الصواب من هذا الرأى؛ فإن المساواة بين الخبرة وبين المعرفة الواضحة هو أمر بعيد عن الصواب، كما أننا نجد فى حياتنا، فى أى لحظة منها، بؤرة من الاهتمامات، بعضها يدرك بوضوح، بينما يكون البعض الآخر أقل إدراكاً، بينما يكون البعض الثالث منعدم الإدراك، أو يكون فى ظلام الإدراك، فإن ذلك الظلام يخيم على مالا يدرك، بحيث لا يكون واضحاً، فلا نشعر به» [1].

وليس من شأننا الآن أن ندخل فى تفصيلات إيستمولوچية، لكننا نكتفى الآن بذكر «أننا لا نشعر بأى تحليل واضح وقاطع وكامل للخبرة المباشرة فى ضوء التفاصيل العديدة التى تحتويها» [2]. وأننا لا يمكن أن نصل إلى طبيعة مكونات الخبرة إلا بعملية عقلية أو بعملية استدلالية بالغة التعقيد، سنشرع فوراً فى بيانها.

يذهب وايتهد إلى أن ما نلاحظة من عناصر الخبرة، هى تلك العناصر التى تكون حاضرة بوضوح أمام شعورنا، وحضورها الواضح للشعور إنما ينجم عن اختلافها وتغيراتها. يقول وايتهد : «إن ماهو واضح ومميز فى خبراتنا، لا يكون كذلك إلا لاختلافه أو تغيره، وبقائه لمدة معتدلة أمام شعورنا تكفى لإثبات أهميته» [3]. وسبب اشتراط بقائه مدة معتدلة؛ فهو لكى يتمكن شعورنا من التأثر به بوضوح.

ويقول وايتهد «إننا عادة ما نلاحظ بواسطة طريقة الإختلاف Method of difference ففى بعض الأحيان نرى فيلا، وفى بعضها الآخر لا نراه، والنتيجة هى أن الفيل حينما يكون حاضراً يلاحظ «إن سهولة الملاحظة تعتمد على الحقيقة القائلة بأن الموضوع الملاحظ يكون هاماً حينما يكون حاضراً،

---

(١) مرجع سابق، ص ص ٦٢ – ٦٣.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥.

(٣) وايتهد : أنماط الفكر، ص ٧.

لكنه يكون غائباً فى أحيان أخرى [1]. ويقصد وايتهد بذلك أن الأشياء أو الملامح التى تكون دائماً على وتيرة واحدة غالباً مالا نلاحظها، أما الملامح التى تتغير، أى تظهر ثم تختفى وهكذا، فإنها تثير انتباهنا، وبالتالى نتمكن من ملاحظتها، ولعل وايتهد كان يقصد طريقة الجمع بين الاتفاق والإختلاف، فهذه الطريقة أقرب إلى جوهر تفكيره من طريقة الإختلاف، لأن ما يتغير بوضوح يكون حاضراً ثم.. يغيب أو يكون غائباً ثم يصبح حاضراً (*).

---

(١) أنظر :

أ - وايتهد : العملية والواقع، ص ٥.

ب - وايتهد : أنماط الفكر، ص ٤١.

(*) تشير طريقة الاتفاق The Method of Agreement كما حددها مل Mill إلى أنه إذا اتفقت حالتان أو أكثر للظاهرة موضوع الدراسة فى ظرف واحد فقط مشترك،فهذا الظرف الوحيد الذى تتفق فيه جميع هذه الحالات هو علة أو معلول تلك الظاهرة، ونحن نحاول بهذه الطريقة أن نكتشف الارتباط العلّى ببيان أوجه الاتفاق بين الحالات الموجبة Positive instances لكن الاقتصار على بيان الحالات الموجبة هو أمر خطير ذلك لأن حالة واحدة سلبية تكفى لهدم قانون أيدته ملايين الحالات. ولذلك فان وايتهد لا يهتم بهذه الطريقة. أما طريقة الاختلاف The Method of Difference فلقد حددها مل بقوله «إذا اشتركت الحالتان، اللتان توجد الظاهرة فى احداهما ولا توجد فى الأخرى، فى جميع الظروف ماعدا ظرفا واحدا لا يوجد إلا فى الحالة الأولى وحدها، فان هذا الظرف الوحيد الذى تختلف فيه الحالتان هو معلول الظاهرة أو علتها أو جزء ضرورى من هذه العلة، فاذا كانت لدينا السلستان التاليتان : ١ - ABCD تتبع بـ xyz . ٢ - BCD تتبع بـ yz فاننا نلاحظ أن السلسلة الأولى تختلف عن السلسلة الثانية فى حضور A فى السلسلة الأولى وغيابها فى السلسلة الثانية، ووجود x فى معلولات السلسلة الأولى وغيابها فى السلسلة الثانية ومن هنا فاننا نستنتج أن A هى علة x لأنه حينما اختفت A أختفت X بالتالى وتبدو أهمية هذه الطريقة فيما سبق أن بيناه فى نقدنا لطريقة الاتفاق، وهو أن حالة سلبية واحدة تحضر فيها A ولا تحضر X أو العكس لكفيلة بهدم هذا الارتباط العلّى. والواقع أن كثيرا من الدوائر العلمية تهتم بهذه الطريقة بالذات وقد اهتم بها وايتهد من حيث أنها تثير إهتمامنا، ومن ثم نلاحظها، ولكن قول وايتهد نفسه المذكور فى النص الأخير الذى أخذناه عنه «حضور الظاهرة وغيابها»، هو الذى يثير أكثر انتباهنا ولذلك قلنا أن «طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف The joint Method of Agreement and Difference أقرب إلى جوهر فكره. ولقد حدد مل هذه الطريقة الأخيرة بقوله : «اذا كانت الحالتان أو ــ

تهتم الميتافيزيقا عند وايتهد اهتماما كبيرا بتلك المسألة، لأن استهداف اكتشاف الملامح الميتافيزيقية بواسطة الخبرة يشوبه بعض الصعوبات؛ فالعوامل Factors التى تكون مستعدة للظهور والملاحظة هى العوامل المتغيرة والممكنة، وهى عوامل غير ميتافيزيقية. أما العوامل الأخرى؛ فلكونها عامة وتختص بالملامح الكلية للأشياء فهى ثابتة غير متغيرة، ومن ثم تكون غير ملاحظة يقول وايتهد «أن ما هو ضرورى غير متغير، ولهذا السبب يبقى فى الفكر مظلماً وغامضاً» [(١)].

وهذه الصعوبة لا تتصل بالميتافيزيقا وحسب، بل تتصل بالعلم أيضاً فما يلاحظ بسهولة هى التفاصيل السطحية التى تهمنا فى حياتنا اليومية العادية، أما التعميمات العلمية فلا تكتشف بواسطة تلك الملاحظة، أى الملاحظة التى تعطينا الملامح السطحية.. إنها تكتشف فقط بواسطة الملاحظة الموجهة بنظرية Observation directed by theory ، فبدون تلك النظرية «يكون من المستحيل أن نعرف أو أن نحدد ما نبحث عنه» [(٢)] وبدون النظرية لا يمكن أن نعرف ما نحدده من كل المعطيات المقدمة لنا «فوضوح ما نبحث عنه يعتمد

= الحالات العديدة التى توجد فيها الظاهرة التى ندرسها تشترك فى ظرف واحد، فى حين أن الحالتين أو الحالات العديدة التى لا توجد فيها الظاهرة، لا تشترك الا فى عدم وجود هذا الظرف، فان هذا الظرف الوحيد الذى تختلف فيه المجموعتان من الحالات أحداهما عن الأخرى، هو معلول هذه الظاهرة أو علتها أو جزء ضرورى منها، ومعنى هذا أنه اذا لوحظ أنه كلما حضرت A حضرت X ، وكلما غابت A غابت X استنتجنا أن A هى علة X، فالعلة تدور مع معلولها وجود أو عدما أو حضورا وغيابا أنظر : Mill; J.S.: A System of Logic. London 1843 وأنظر أيضا على عبد المعطى محمد : المنطق ومناهج البحث العلمى فى العلوم الرياضية والطبيعة الباب الثالث ـ الفصل الرابع) (المترجم).

(١) أنظر فى هذه النقطة Modes of thought P. II حيث يذكر وايتهد أنه يختلف بفكرته تلك عن معظم الفكر السابق، وأنظر أيضا Adventures of Ideas P. 225 حيث يبين وايتهد اختلافه فى تلك النقطة عن كل من ديكارت ولوك وهيوم. وقارن ذلك بما كتبه وايتهد فى Adventures of ideas, P. 205

(٢) وايتهد : مغامرات أفكار، ص ٢٨٤.

على نظرية تكون موجهة لنا» [1] . وهذا لا ينطبق على العلم وحده وإنما على الفلسفة أيضاً «فبدون النظرية الفلسفية لا يتوفر لنا معيار صدق لما نبينه أو ندركه» [2]. ولقد عرف العلم هذا تماماً خصوصاً حينما توصل إلى مذهب الفرض العامل Working Hypothesis ذلك الفرض الذى بيّن وايتهد أهميته القصوى بالنسبة إلى العلم والفلسفة على حد سواء. يقول وايتهد : «إن مثل ذلك الفرض يوجه الملاحظة، ويحدد بوضوح ما يلاحظ : إنه يشير إلى المنهج: وإنها لمخاطرة كبرى أن تعمل فى أى ميدان فكرى بدون نظرية واضحة»[3]. ويقول فى نص آخر «إن الفلسفة التأملية تجسد منهج الفرض العامل» [4]. وهذا يعنى أن التعميمات العلمية والميتافيزيقية لا يمكن التوصل إليها بدون الملاحظة الموجهة بنظرية تتعلق بطبيعة تلك التعميمات ذاتها. وحين يذكر وايتهد أن الفلسفة التأملية تجسد منهج الفرض العامل فإنه إنما يؤكد أن هذا المنهج متضمن فى طبيعة التأمل أو العقل التأملى.

لكن من أين نحصل على النظرية التى هى فرضنا العامل ؟ يجيب وايتهد بأننا نحصل على النظرية ونشتقها بواسطة البصيرة المباشرة Direct insight، ومن طبيعة معطياتنا أى من عالمنا الفعلى الذى يتضمن ذواتنا. ونحن لن نستطيع الآن أن نعطى تحليلا كاملا «للبصيرة المباشرة» إلا إذا عرضنا لنسق الأفكار الميتافيزيقية فيما بعد. لكننا يجب أن نؤكد الآن على أن وايتهد يرفض أن يعطى تلك البصيرةالمباشرة أى صورة معرفية أسمى من صور المعرفة الأخرى ومنفصلة عنها، إن البصيرة المباشرة ليست إلا وجهاً أو جانباً من منهج الفرض العامل، وهو المنهج الذى نستطيع أن نتوصل به إلى كل التصورات المعرفية، وإن كانت لا تبدأ عملها - أن صح القول - فى التعميمات

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٨٦.

(٣) نفس المرحع، نفس الموضع.

(٤) نفس المرجع، نفس الموضع.

الميتافيزيقية إلا فى مراحل متقدمة من الفكر، وهى المراحل التى تعقب التحليل السابق لتعميمات أقل عمومية تحدث فى دوائر علمية خاصة يقول وايتهد : «إن البناء يجب أن يكون نابعاً أولا عن تعميمات جزئية يتم التوصل إليها فى دوائر خاصة بالاهتمامات الإنسانية مثل الفيزيقا والفزيولوچيا والجمال والمعتقدات الأخلاقية وعلم الاجتماع واللغة باعتبارها مستودعاً للخبرة الإنسانية»[1] . فحينما نبدأ بدائرة من تلك الدوائر المعرفية فإننا نلاحظ أن ملامح معينة فى تلك الدائرة يمكن أن تكون عامة generic أى يمكن أن تمتد إلى ما وراء دائرتها الخاصة. ونحن ندرك ذلك بواسطة البصيرة المباشرة. فإذا تم لنا ذلك فإن تعميماتنا الخيالية تكون من تلك الملامح العامة معرفة ميتافيزيقية عامة. ونحن نستطيع بهذه الطريقة التى يسميها وايتهد بطريقة أو منهج العقلية الخيالية imaginative rationalization أن نكتشف الثابت، والضرورات اللامتغيرة التى فشلت فى اكتشافها أو ملاحظتها طريقة الاختلاف السابقة الذكر، والتى قلنا أنها لا يمكن أن تلاحظ إلا ما يتغير، أو ما يظهر ثم يختفى؛ يقول وايتهد : «إن طريقة العقلنة الخيالية تنجح فيما فشلت فيه طريقة الإختلاف، فهى تلاحظ الثابت الحاضر دائما، الذى فشلت طريقة الاختلاف فى ملاحظته»[2] .

إن المبادئ الميتافيزيقية التى نصل إليها بالتعميم الخيالى تؤلف «الفرض العامل» الذى نستطيع أن نفسر فى ضوئه العناصر المختلفة للخبرة. ويتم اختبار صحة الفروض بمدى قدرتها على التفسير؛ أى بامتداد وإنتشار قابليتها للتطبيق على كل الخبرة. فإذا لم تكن لديها تلك القدرة وذلك الامتداد ما كانت مبادئ ميتافيزيقية، وإنما أصبحت مبادئ خاصة بالدائرة التى نبعت منها أساسا. يقول وايتهد : «يتم اختبار التجربة الخيالية imaginative Experiment بمدى قبولها للتطبيق فيما وراء دائرتها الجزئية التى نبعت منها. وفى حالة فقدانها لهذا الامتداد التطبيقى، فإن التعميم البادئ من الفيزيقيا مثلا سيبقى

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٦.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

كما هو مجرد تعبير عن أفكار قابلة للتطبيق فى الفيزيقا وحسب. إن من أحد جوانب نجاح التعميم الفلسفى - إذا اشتق من دائرة الفيزيقا مثلا - أن يكون قابلا للتطبيق على دوائر من الخبرة أكبر من الدائرة الفيزيقية» [(١)].

إن منهج العقلنة الخيالية هو ذاك المنهج المنظم الذى يتبعه العقل التأملى، ويتكون هذا المنهج فى ماهيته الأساسية من البصيرة المباشرة الباحثة عن التعميم. ويعطينا ديكارت مثالا على ذلك المنهج؛ فلقد أستطاع بواسطة البصيرة المباشرة أن يصل إلى تعميمين كبيرين هما الفكر والامتداد وجعلهما يعبران عن ملامح ميتافيزيقية لنوعين من الجواهر : الفكرية والمادية، وسوف نرى فيما بعد أن بصيرة ديكارت كانت صحيحة، ولكن تعميمه لم يكن كذلك؛ فالفكر والامتداد ليسا من الملامح الميتافيزيقية المتعلقة بالكيانات الفعلية Actual Entities، على الرغم من أنهما يمثلان أكثر الملامح عمومية بالنسبة إلى بعض الأشياء.

وعلينا أن ندرك أن منهج «التعميم الخيالى» هو منهج «فرضى hypothetical» أساسا، فلسنا نملك يقينا لا يمكن الشك فيه عن صحة البصيرة المباشرة. ولعل عدم توفر مثل هذا اليقين، يبين سبب تمسك الفلسفة والعلم فى بحوثهما بمنهج أو طريقة «الفرض العامل». وهذا يعنى أن العقلنة الخيالية يجب أن تؤخذ كفرض. ويتم التأكد من صحة هذا الفرض، إذا تأكد لنا قبوله للتطبيق فيما وراء منبعه المباشر، أى إذا أعطانا رؤية شمولية [(٢)] . وإذا حقق المطلبين الرئيسيين، الترابط والكمال المنطقى [(٣)] .

---

(١) أنظر :
أ - وايتهد : العملية والواقع، ص ٦.
ب - وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ص ١٨٩ - ١٩٠.
(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٦.
(٣) أنظر :
أ - وايتهد : العملية والواقع ص ٧.
ب - وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ص ٣٤ - ٣٥.

إن المنهج الميتافيزيقى العام يعنى بالضبط نسق من الأفكار، يتم اختباره داخليا بواسطة محكات الترابط والتناسق المنطقى، والضرورة والكلية ومدى قبوله للتطبيق، وكفاءته فى التفسير. يقول وايتهد : «إن المنهج الصحيح للبناء الفلسفى يتمثل فى إقامة نسق من الأفكار، بأعظم وأكمل ما يمكن، بحيث نتمكن بواسطته من الكشف عن تفسير كل الخبرة بدون أدنى عائق» [1] . إن هذا هو المنهج الذى اتبعه فى الواقع كبار الميتافيزيقيين [2] . ذلك أن كل نسق من الأنساق الميتافيزيقية العظيمة كان يحاول أن يدرك طبيعة الموجودات الفعلية بواسطة تأسيس أو تشييد نسق، وكل نسق حدث فى تاريخ الفلسفة كان «تجربة خيالية فى محاولة إدراك طبيعة الشئ».

والواقع أنه لكى نقيم نسقا فلسفيا ناجحا فإن علينا «أن نعطى لكل فكرة ميتافيزيقية أقصى امتداد لها.. وألا يكون المبدأ الميتافيزيقى محدد بضرورة معناه، أو بمعناه الضرورى» [3] . ومعنى هذا أن أفكارنا الميتافيزيقية يجب أن تكون مطلقة العمومية، وكلية، وتتجاوز نطاق المعنى المحدد والضرورى والمباشر إلى نطاق آخر أكثر رحابة وأكثر اتساعا. وحينما لا نحدد الفكرة أو المبدأ بأكثر من معناها الضرورى فإننا لن نكون على بينة من كونها كاملة العمومية أو حتى ضرورية، وبالتالى لن نتمكن من تحقيق ترابط الأفكار الميتافيزيقية بسبب اقتصار كل منها على معنى ضيق محدود. ولعل هذا هو السبب فى فشل ديكارت مثلا فى ربط الفكر بالامتداد فى فكرة أكثر عمومية منهما، فظل الفكر عنده منفصلا عن الإمتداد، أو ظل الامتداد عنده لا مترابطا مع الفكر. لكن الفهم الأمثل للمنهج الميتافيزيقى لا يمكن أن يتم إلا بعد تقديم «مخطط أو نسق المقولات» ذلك المخطط الذى عكف وايتهد على وضعه فى أواخر حياته، وأراد به تقديم نسق ميتافيزيقى متقن به تفصيلات أكثر، وركائز

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢ .

(٣) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٣٠٥.

يمكن أن ننطلق منها إلى فحص المشاكل الفلسفية الكبرى. وسوف نلمس خلال قيامنا بتتبع نسق المقولات عند وايتهد أن الأفكار قد تم اختبارها بمحكات الترابط، والتوافق، والكلية، وإمكانية التطبيق، والكفاءة.

الباب الثانى
نسق المقولات الوايتهدية
(مذهب العملية)

الفصل الرابع : مقولة الكيان الفعلى.

الفصل الخامس : مقولة العملية.

الفصل السادس : مقولة النهائى.

الفصل السابع : مقولة الموضوع الابدى.

الفصل الثامن : مقولة النسبية.

الفصل الرابع
مقولة الكيان الفعلى

٧ – تعددية الكيانات الفعلية.

٨ – الوجود والصيرورة.

٩ – نقد وايتهد لتصور الكيان الفعلى.

- ٧ -

تعددية الكيانات الفعلية

ذهب وايتهد إلى أن المشكلة الميتافيزيقية النهائية تتمثل فى محاولة تصور «الواقعة الكاملة» وهذا يشير إلى أن هذا التصور لا يمكن أن يتبلور إلا فى ضوء الأفكار الرئيسية المتعلقة بطبيعة الواقع. ومن أهم وأعظم تلك الأفكار من الناحية الميتافيزيقية فكرتنا أو تصورنا عن الوجود ، ذلك الوجود الذى ركز عليه المبدأ الأنطولوچى، كما ألمحنا سابقا. ومن هنا فإن المبدأ الأنطولوچى يعد مقولة أخرى إلى جانب مقولة أو فكرة الوجود. كما أن المبدأ الوجودى (الأنطولوچى) يشير ضمنا أو صراحة إلى مقولة ثالثة هى مقولة الكيان الفعلى Actual Entity أومقولة Ovαια أو الجوهر Substance أو الموناد Monad .. الخ.

ومصطلح الكيان الفعلى يشير فى معناه الأولى إلى المقولة العامة المتعلقة بذاك That الذى يكون أو يوجد؛ أى يشير إلى Ovαια أو الجوهر Substance أو الموناد Monad .. وما يماثلها، كما يشير فى معناه الثانوى إلى طبيعة ذاك الذى يوجد أو يكون من ناحية جوهرية What that is which is[1] . ولكن يجب أن نلاحظ هنا وبعناية كبيرة أن مقولة الكيان

---

(١) سبق لنا تحليل هذه العبارة بما يتوافق مع ترجمتنا لها.

الفعلى لا تستلزم منطقيا أى تصور خاص بطبيعة الكيان الفعلى. بمعنى آخر إن مقولة الكيان الفعلى لا يمكن أن تكون مقدمة واضحة ومحددة يمكن أن نستنبط منها طبيعة الكيان الفعلى، فإذا عالجنا هذه المقولة على أنها مقدمة Apremise ـ وهذا غالبا ما يحدث ـ فإن ذلك يعنى أن تصورا خاصا بطبيعة الكيانات الفعلية كان متضمنا فى معنى المقدمة. وحينئذ فلن يكون أمامنا فى المقدمة مقولة كيان فعلى، وإنما سيكون أمامنا فى المقدمة مصطلح الجوهر بالمعنى الثانوى. ونحن لا نقبل أن يكون الكيان الفعلى فكرة أو مقولة رئيسية، وأن يكون فى نفس الوقت طبيعة للكيان الفعلى أو الجوهر أو المونادا، فطبيعة الكيان الفعلى يجب أن نكتشفها، أما الكيان الفعلى ذاته فمقولة أو فكرة رئيسية نفكر فيها. والحق أن هذه المسألة قد أثارت الكثير من الحوار والجدل بين الفلاسفة على مختلف مذاهبهم، كما كانت أساس ما يسمى الآن بالمشكلة الميتافيزيقية.

وحينما نتأمل حادثات الفكر الميتافيزيقى الرئيسية، ونجاهد فى أن نكتشف فيها طبيعة الكيانات الفعلية، فإن اهتمامنا يكون موجها بالدرجة الأولى نحو صور طبيعة الكيانات الفعلية؛ تلك الطبيعة التى توصل وايتهد إلى الكشف عنها حين ذكر عن المبدأ الأنطولوجى : «إن الكيانات الفعلية، والتى يمكن أن نعطيها أيضا مصطلح الحادثات الفعلية Actual Occasions هى الاشياء الواقعية النهائية التى يتكون منها العالم؛ فليس ثمة شئ واقعى أو أكثر واقعية من تلك الكيانات الفعلية. وتلك الكيانات الفعلية تتمايز فيما بينها : فالله كيان فعلى، ومن ثم فهو ألطف وجود مادى فى الخلاء البعيد. إلا أنه على الرغم من وجود درجات من الأهمية والاختلاف فى الوظيفة بين الكيانات الفعلية، فإن هذه الكيانات توجد على مستوى واحد من حيث المبدأ، فالوقائع النهائية تتشابه من حيث كونها كيانات فعلية [١]».

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٤.

ويمكن - بوجه ما من الوجوه - قراءة الفقرة السابقة باعتبارها صياغة أخرى للمبدأ الأنطولوچى، إلا أن هذه الفقرة تشير - من وجه آخر - إلى بعض الأفكار الجديدة التى لم يسبق للمبدأ الأنطولوچى وأن كشف النقاب عنها، إنها تشير إلى إيضاحات وأفكار رئيسية نتمكن بواسطتها من تفسير أكيد للمبدأ الأنطولوچى؛ فهى لم تكتف بالإشارة إلى تعددية الكيانات الفعلية وحسب، بل أنها تشير أيضا إلى وجود تمايز بين بعضها البعض، وهذا التمايز أو الإختلاف يتمثل فى وجود درجات من الأهمية، ودرجات من الإختلافات فى الوظيفة Function بين الكيانات الفعلية، وتلك الإشارات تعتبر جديدة بالنسبة إلى ما سبق وأن أكده المبدأ الأنطولوچى من قبل، بمعنى أنها لا يمكن أن تعتبر بمثابة استنتاج منطقى منه وحسب. لقد أكد المبدأ الأنطولوچى على أن «بعض الكيانات تكون فعلية، أو يوجد على الأقل كيان فعلى واحد». وهو فى تأكده هذا كان يتوافق مع المذاهب الأحادى Monism والمذهب التعددى Pluralism فى نفس الوقت، أما الفقرة التى ذكرتها فهى تؤكد على تعددية الكيانات الفعلية ومن ثم تقصى المذهب الأحادى تماما عن طريقها.

لقد انبثق المذهب الأحادى والمذهب التعددى أو مذهب الكثرة عن التفكير فى المشكلة العامة المتعلقة بطبيعة الكيان الفعلى أو الجوهر أو الموناد ... الخ. هل هو واحد أو كثير ؟ وهل هو محدود أو لا محدود من حيث طبيعته ؟ ولقد رأينا فى نص سابق «أن هناك من قال بجوهر واحد، وهناك من قال بأكثر من جوهر واحد وأكد البعض على أن طبيعة الكيان الفعلى محدودة بينما أكد البعض الآخر على أنها لا محدودة». ونحن لا نستطيع أن نناقش هذا المذهب أو ذاك دون أن ننظر فى «طبيعة ذاك الذى يوجد أو يكون». إن البحث فى طبيعة ذاك الذى يوجد، أى البحث فى طبيعة الكيان الفعلى أو الجوهر قد قاد الكثير من الفلاسفة من بارمنيدس حتى ماكتجارت Mctaggart [1]. إلى أن يقرروا أن هذا الكيان الفعلى أو الجوهر يجب أن يكون واحدا ثابتا حاصلا على

---

(١) جون ماكتجارت أليس ماكتجارت فيلسوف إنجليزى مثالى نادى بمذهب الكثرة المثالية وعاش ما بين عامى ١٨٦٦ – ١٩٢٥ وهو متأثر بهيجل تمام التأثير من أهم =

إكتفاء ذاتي وكلا وحدويا، وبمعنى آخر قاد الكثير من الفلاسفة إلى أن يقيموا مذاهب أحادية. وبديهى أن مذاهب الكثرة أو التعددية تقف موقفا مضادا من المذاهب الأحادية.

رفض وايتهد المذهب الأحادي من زوايتين جوهريتين : الأولى تتمثل فى عدم قدرة هذا المذهب على تحقيق الترابط Coherence والذى اعتبره وايتهد محكا أو معيارا هاما يجب توفره فى كل فكر ميتافيزيقى، والثانية تتمثل فى خطأ التوحيد بين ملامح معينة اعتقد المذهب الأحادى أنها تكوّن الطبيعة الميتافيزيقية للكيان الفعلى. ولابد أن ننظر الآن فى هذين النقدين الموجهين للمذهب الأحادى.

- فمن ناحية أولى يقرر المذهب الأحادى أنه لا وجود إلا لكيان واحد يتصف بأنه فعلى Actual ، أى لا وجود على الحقيقة، أو بالمعنى الكامل للوجود إلا لكيان فعلى واحد، وهذا الكيان الفعلى الواحد له طبيعة ميافيزيقية محددة؛ تتمثل فى ملامح ضرورية للوحدة واللاتغير هذا هو ما قرره المذهب الأحادى. ووايتهد يرفض ما ذهب إليه هذا المذهب، ويرى أن أى نسق ميتافيزيقى صحيح يجب أن يضع فى اعتباره الكثرة الملاحظة من الكيانات، وأن ينظر بعين الاهتمام إلى ملامح أخرى غير تلك التى ذكرها أنصار المذهب الأحادى؛ كأن ينظر مثلا فى التغير، والاضطراب أو اللانظام، والشر، والخطأ.. الخ. نعم لقد اضطر المذهب الأحادى أن ينظر فى مثل هذا، ولكنه حدد هذه النظرة - لا فى إطار الكيان الفعلى الواحد فى ذاته - ولكن فى إطار ما أسماه بأحوال Modes أو مظاهر Appearances ذلك الكيان الفعلى الواحد.

- مؤلفاته :

(1) Studies in the Hegelian Dialectic, 1896.
(2) Studies in the Hegelian Cosmology, 1901.
(3) Acommentary on Hegel's Logic, 1910.
(4) The nature of Existence, 1921 - 1927.
(5) Philpsophical Studies, 1934.

(المترجم)

ولقد عبر وايتهد عن إضطرار المذهب الأحادى لأن يلجأ إلى الأحوال أو المظاهر بغية النظر فى ملامح التغير والاضطراب والشر والخطأ بقوله «إن كثرة الأحوال هى مطلب ثابت، إذا أراد النسق الميتافيزيقى أن يبقى على أى بيان مباشر لكثرة الحادثات فى عالم الخبرة» [1]. ويلاحظ وايتهد أن النظرية الأحادية حينما تقدم على الأحوال أو المظاهر، فإنها تكشف فى نفس الوقت عن إخلالها بمعيار الترابط، وتشير بقوة إلى لاترابطيتها المتعسفة، ويقدم لنا وايتهد نسق اسبينوزا الميتافيزيقى كمثال على المذاهب الأحادية التى لا تحقق معيار الترابط، ويقول : «إن الثغرة التى تمثل نقطة الضعف فى نسق اسبينوزا(*).

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٨.

(*) عرض اسبينوزا خلاصة فكره فى كتابه الرئيسى «الأخلاق» على هيئة نسق إستنباطى بدأه بسبع تعريفات وثمان بديهيات ثم إستنبط منهما سائر قضاياه (أنظر فى ذلك Great Book of Western World, No. 31 Second part، وأنظر أيضا ترجمة دقيقة لتلك التعريفات والبديهيات وبعض القضايا فى : على عبد المعطى محمد - ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية الفصل الثانى، ثالثا ص ص ١٠٤ - ١٠٩) واسبينوزا يعد من ضمن فلاسفة المذهب الأحادى فهو يذهب إلى «أن الحقيقة فى تمامها هى الجوهر الوحيد أو هى الله» (أنظر : Spinoza : Ethics, Book 1. Proposition 14) يقول روجرز Rogers, A.K. «يمكن أن نضع أية واقعة تحت أحد عناوين ثلاثة : جوهر، صفة، حالة.. والصفات والأحوال تستند على الجوهر أو الله، فيصبح الجوهر أو الله هو الحقيقة الأبدية واللامتناهية الوحيدة» (أنظر Rogers, A.K A student's history of philosophy P. 258). فالحقيقة وهى موضوع الفلسفة الأولى تنقسم إلى قسمين كبيرين : الأول ما هو بذاته والثانى ما يتقوم بغيره، وما هو بالذات أى ما كانت حقيقته متقومة بذاتها يسميها اسبينوزا بالجوهر، وما يتقوم بغيره، أى ما كانت حقيقته غير متقومة بذاتها وتعتمد على الجوهر يسميها اسبينوزا حال الجوهر» (أنظر Difinitions 3 and 5) يلاحظ joachim; H. H. فى كتابه Study of the Ethics of spinoza, P, 14) أن الأحوال ليست هى «ما نعرفه عن الجوهر» «كما أن الجوهر ليس هو «ما تفكر فيه ولكن لا نعرفه» فعند اسبينوزا لا يوجد إنفصال بين «ما يوجد» وبين «ما يعرف» فالحقيقة الكاملة هى موضوع المعرفة الكاملة، والمعرفة الكاملة هى فى الحقيقة. ويتضح من تعريف الجوهر والحال أن الجوهر أولى بالنسبة لأحواله، لأن وجود وتصور الجوهر هو وجود بذاته وتصوربذاته ولا يفتقر إلى وجود وتصور أحواله. ومع ذلك فكلما كان فهمنا للأحوال أكثر كلما إزداد فهمنا للجوهر، لأن الأحوال هى الطرق أو الوسائل التى نستطيع بواسطتها =

تتمثل في تقديمه المتعسف لكثرة الأحوال» (١) . إن الكيان الفعلي إذا كان كلا واحدا، وغير متغير، ومكتف ذاتيا، فلا يمكن أن تتوافق مع طبيعتة تلك

= تفسير الجوهر، كما أنّ فهمنا للاحوال يعلمنا كيف نفهم الجوهر، لأن فهمنا للاحوال يعنى معرفتنا لوجودها من حيث هي مفتقرة الى الجوهر في هذا الوجود. فحين تتصور الجوهر من خلال تصور أحواله فاننا نتصور هذه الأحوال وهي مفتقرة إلى الجوهر. وقد يقال كيف يمكن أن نفهم الجوهر بما هو أدنى منه ؟ يرد على ذلك بأن هذه الأحوال لا يمكن تعقلها إلا في ضوء الجوهر، كما أن وجودها مفتقر إلى وجود هذا الجوهر ذاته. إن الشئ الحقيقي الأوحد عند اسبنوزا هو الجوهر أو هو الله الذى تقوم حقيقته بذاته، بينما تقوم حقيقة ماعداه عليه إذ «الله عنده واحد، والجوهر الذى يتكون من خلاله كل شئ واحد» (أنظر ;Erdman (E. : History of philosophy, tranlated by W. s. Houghding, P. 60 فالله والجوهر شئ واحد، وهو موجود بالضرورة أى أن «الله أو الجوهر يوجد ضرورة» (أنظر : Chartier, E. : Spinoza, Paris 1931, ch II, P. 31) والصفات والأحوال ليستا لا متناهية على الحقيقة، وإنما تكون لا متناهية بالاضافة إلى الجوهر اللامتناهي، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالوجود والأبدية. المهم أن اسبينوزا من أنصار المذهب الأحادى. فهناك فقط جوهر واحد هو الله أو الطبيعة» (أنظر : Russell; B. A (history of western philosophy, London 1947 P. 571) وهذه المصطلحات الثلاثة «جوهر، وطبيعة، والله تعنى نفس الشئ» (أنظر : Wright; W.K. (A history of modern philosophy, New York, 1942 P. 98) فاسبينوزا يوحّد بين «الجوهر والطبيعة والله» (أنظر : Durant : The story of philosophy, (New York1938, P. 188) والواقع أن هذه الفلسفة «لا تعطينا نسقا مترابطا لعناصر متوافقة، ولكنها تقدم لنا فكرة جوهر واحد غير مفتقر إلى غيره ويفتقر سائر ما عداه اليه» (أنظر: Richard Mckeon : The philosophy of Spinoza, P. 162) وربما كان ولعه بالتنظيم الهندسي المحكم وبالتحليل الرياضي هما اللذن دعياه الى القول بجوهر واحد يكون مبدأ هذا العالم ومرجعه، ويضع الله في قمة عرضه الفلسفى (أنظر -Ency (clopeadia Britannica, 21, P 235) والحق أن اسبينوزا لم يفلح فى محاولة التوفيق بين وحدة الجوهر وكثرة الصفات والأحوال، فلم يبين كيف يمكن أن تصدر عن الجوهر الواحد صفات وأحوال لا نهاية لها ومتغيرة إلى مالا نهاية. لقد قال اسبينوزا بنوعين من علاقة العلية : علاقة داخلية بين الجوهر والصفات والأحوال. وعلاقة خارجية بين الأحوال بعضها وبعض، فكيف تفسر هذه، وكيف نوفق بينها وبين تلك (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة - فقرة ٥١ ص ١١٧) (المترجم).

(١) نفس المرجع، ص ٨.

اختلافات وتغيرات أحوله ومظاهره المتعددة بل واللانهائية. فتصور كثرة الأحوال أو المظاهر لن يكون فى هذه الحالة أكثر من تصور إضافى نضيفه إلى الكيان الفعلى الأوحد إضافة خارجية له أو مجرد مبدأ منفصل نلصقه بالمذهب الأحادى لصقا تجعله يغير ذاته خلال كثرة من الأحوال والمظاهر. ولقد عبر وايتهد عن هذا فى تساؤله : «وكيف يمكن أن يتولد عن الوحدة الثابتة للواقعة ما يسمى بوهم أو خداع التغير ؟» [1]. الواقع أن الواحد المطلق كما تصورته الفلسفة الأحادية ينتج دائما غموضا واضطرابا فيما يتعلق بتفاصيله. [2]. هذا بالإضافة إلى أن كثرة الأحوال والمظاهر التى نراها بوضوح فى معطيات عالمنا، هى من مبدأ، لا يرتبط بمبدأ الكيان الفعلى الأحادى.

ومن ناحية أخرى، يرفض وايتهد المذهب الأحادى، من جهة توحيده الخاطئ بين ملامح معينة تتكون عنها الطبيعة الميتافيزيقية للكيان الفعلى. لكن علينا الآن أن نتساءل : ما هى تلك الملامح التى وحّد بينها المذهب الأحادى بطريق الخطأ ؟ إن بيان ذلك سوف يحين حينما نأتى إلى فصل لاحق من هذا الكتاب. وسوف نرى أن وايتهد سيعكس فى مذهبه بين دور الواحد One وبين دور الأحوال The Modes ، بمعنى أنه سيجعل الأحوال هى الكيانات الفعلية، وليس الواحد. ولما كانت الأحوال متعددة أو كثيرة، فإن هذا يعنى رفضا للمذهب الأحادى، فالواحد لم يعد يلعب دورا رئيسيا عند وايتهد وإنما الكثرة هى التى تلعب هذا الدور.

رفض وايتهد إذن المذهب الأحادى، وقبل مذهب الكثرة أو التعددية، ولكننا يجب أن نعى تماما المعنى الدقيق لقبول وايتهد لمذهب الكثرة أو التعددية، وفى هذا الصدد يطالعنا وايتهد بقوله : إن الوقائع النهائية متشابهة كلها من حيث هى كيانات فعلية the final Facts are, all alike. actual Entities

---

(1) Whitehead ; Modes of thought, P. 73.

(2) Ibid : P. 70.

وهذا القول يمكن أن يكون صياغة أخرى للمبدأ الأنطولوچى، روعى فيها، أن تكون متوافقة مع مذهب الكثرة أو التعددية. أى أنه صياغة أخرى تعبر عن أن هناك كثرة أو تعددا من الكيانات التى هى فعلية Actual ، ونضيف إلى ذلك: أن كل الكيانات الفعلية متشابهة، أو أنها كلها من نوع أساسى واحد أو أنها تظهر نفس المبادئ العامة. ولكى يتضح هذا الأمر تماما، يوجهنا وايتهد إلى أنساق فلسفية، ترى رأيا معاكسا لرأيه، أى ترى أن الكيانات الفعلية ليست من نوع واحد، وإنما هى من عدة أنواع مختلفة .ويوجهنا على وجه الخصوص إلى نسق ديكارت الفلسفى ،فلقد ذهب ديكارت إلى أن الامتداد والفكر نوعان مستقلان من الكيانات الفعلية، لكل نوع منهما، ملامحه العامة، التى تختلف وتتمايز أساسا. ثم اعتبر ديكارت الله كنوع ثالث (*). من أنواع الكيانات

(*) هناك تعريفان للجوهر، ينجم عنهما، أنواع ثلاثة من الجواهر يقول ديكارت فى التعريف الأول «أننا حينما نتصور الجوهر، إنما نتصوره موجودا غير مفتقر إلا إلى ذاته فى وجوده، وقد يكون فى تفسير قولنا غيرمفتقر إلا إلى ذاته، بعض الغموض، لأن الأصح أن يقال أنه لا أحد سوى الله يكون هذا شأنه، وما من شئ مخلوق يستطيع أن يوجد لحظة إلا وقدرة الله تسنده وتحفظه» (أنظر : ديكارت : مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين - الجزء الأول - فقرة ٥١) وإذا دققنا النظر لحظة فى هذا التعريف لوجدناه يشير إلى الجوهر الإلهى: فهو وحده الذى يوجد فى ذاته وبذاته وغير مفتقر إلى غيره، أما التعريف الثانى للجوهر فهو: «يسمى جوهرا كل شئ يقيم فيه مباشرة كأنه فى الموضوع، ويوجد به شئ ما ندركه، أى أية خاصة أو صفة عندنا عنها فكرة حقيقية» (أنظر : ديكارت : التأملات، ترجمة عثمان أمين - الاعتراضات والردود عليها - تعريف ٥) وفى هذا التعريف يكون الجوهر هو الموضوع الذى يحمل عليه محمول، أو بمعنى آخر نجد فيه المعنى المنطقى لكلمة الجوهر؛ ذلك المعنى الثانى الذى يمكن نسبته على ما يقول ديكارت «إلى النفس وإلى الجسم بمعنى واحد» (مبادئ الفلسفة - فقرة ٥٢) وهو يسمى كلا منهما بالجوهر المخلوق فيقول «والفكرة التى تكون لدينا عن الجوهر تنطبق على الجواهر اللامادية انطباقها على الجواهر المادية أو الجسمانية؛ لأنه لا يلزمنا لكى نفهم أنها جواهر إلا أن ندرك أنها يمكن أن توجد دون اعتماد على أى شئ مخلوق (مبادئ الفلسفة فقرة ٥٢) ومن ثم فان التعريف الثانى أو ما سمى بالتعريف المنطقى ينطبق على جوهرين هما الفكر والامتداد. يقول ديكارت «وفى استطاعتنا إذن أن نحصل على معنيين أو فكرتين واضحتين ومتميزتين. إحداهما فكرة جوهر مخلوق يفكر، والأخرى فكرة جوهر مخلوق ممتد» (مبادئ الفلسفة فقرة ٥٤) =

= ثمة أنواع ثلاثة من الجواهر إذن عند ديكارت هى الجوهر الإلهى والجوهر الروحى أو الفكرى والجوهر المادى وتتمايز هذه الجواهر بواسطة صفاتها، ففى كل جوهرعدد لا متناهى من الصفات، ومع ذلك فيجب أن نلاحظ فى كل جوهر صفة مكونة لماهيته مقومة لطبيعته «وصفة النفس هى الفكر، كما أن الامتداد هو صفة الجسم» (مبادئ الفلسفة فقرة ٥٣) أما الجوهر الالهى فهو لا متناهى أزلى لا يتغير، ويتصف بالقدرة والإحاطة بكل شئ، كما يتصف بالخلق، فهو يخلق كل ما يوجد بما فيه الجوهر المادى والجوهر الروحى يقول رايت «الله هو خالق الجوهرين الآخرين بالمعنى المزدوج، ذلك أنه يأتى إلى الوجود من ناحية،ويساعدهما على الاستمرار فى الوجود من ناحية أخرى» (أنظر Wright : A history of modern philosophy, P 83). ولقد أثارت فكرة ديكارت هذه عن أنواع ثلاثة من الجواهر عاصفة من النقد : فالواقع أن تعريف ديكارت الأول للجوهر يتعارض مع تعريفه الثانى له : فبينما الأول منهما يذهب إلى أن الجوهر يتقوم بذاته وفى ذاته ومن ثم ينطبق على الله، يذهب التعريف الثانى إلى اعتبار النفس والبدن كجوهرين يفتقران إلى الله فكيف تقبل هذا ؟ نحن لا نقبل هذا الغموض واللااضطراب من رجل الوضوح والتميز، إذ كيف نقبل تعريفا يشير إلى فكرة عدم الافتقار ونقبل فى نفس الوقت تعريفا آخر يشير إلى افتقار كل من الجوهرين إلى الله، ولعل هذا هو ما جعل الكثير يعتقدون بأن ما هو جدير باسم الجوهر هو الله وحسب يقول Liard «الانسان جوهر مخلوق، ولكن القول الدقيق هو أن التعريف الديكارتى للجوهر يحمل فى طياته معنى الله فقط» (أنظر : : Liard Descartes; Ch Iv P. 211) ولقد أدى هذا بدوره إلى نضوج مذهب وحدة الوجود عند اسبينوزا، وإلى أن يعتقد الكثيرون بأن فلسفة اسبينوزا كلها إنما ظهرت كنتيجة لتفكيره فى فلسفة ديكارت، وفى تعريفيه للجوهر على وجه خاص. يقول دبريكو Debricon «لقد ذهب اسبينوزا بناءا على تأمله لفلسفة ديكارت، إلى أن التفكير المضبوط فى فكرة الجوهر يقودنا إلى جوهر واحد قديم، أما الفكر والامتداد فيصبحان مجرد صفتين لهما أحوال متغيره، أى لا ينظر إليهما كنوعين من الجواهر» (أنظر · Debricon, Descartes; P 49) وعلى هذا النحو نجد أن مذهب وحدة الوجود عند اسبينوزا ينشأ عنده من محاولةإصلاحه لفكرة ديكارت عن وجود أنواع ثلاثة من الجواهر، مستندا فى ذلك إلى تعويفين متعارضين. لتفاصيل أكثر عن تلك النقطة يمكن للقارئ أن يرجع إلى :

A - Hamlin ; O. . Le Systéme de descartes, Paris 1921.

B - Gibson; A. B. The philosophy of Descartes. London 1921.

C - Kemp Smith; N . Descartes Philosophical Writings. London 1952.

D - Brunschvicq; L. René Descsrtes. Les Editions Rieder, Paris 1937 (المترجم).

الفعلية أو الجواهر أو المونادات، وبصفه بوجود يختلف تماما عن وجود النوعين الآخرين [1].

لقد رفض وايتهد كل النظريات التى تقوم على نوعين مختلفين أو أكثر من الكيانات الفعلية، بنفس الطريقة التى رفض بها المذهب الأحادى، لأنه رأى أن مثل هذه النظريات قد فشلت فى تحقيق معيار الترابط، وأنها قد وقعت فى أغلوطة «التموضح الزائف للعينى» Fallacy of misplaced Concreteness حين وحدت بطريق الخطأ بين ملامح عامة هى الحقيقة ليست إلا ملامح خاصة أيا ما كان من عموميتها. فلقد وقع ديكارت مثلا فى تلك الأغلوطة أو ذلك الخطأ حينما نظر إلى الإمتداد والفكر كجوهرين وكنوعين متمازين من الكيانات الفعلية لهما ملامح أو خواص أو مبادئ جد متباينة [2]. وحين يوحد ديكارت بين هذه الملامح أو تلك المبادئ ويعتبرها بمثابة ملامح عامة للأجسام والعقول، فإنه يقع فى خطأ التوحيد. وكما قال وايتهد «لا يستطيع أحد أن يشك فى وجود أجسام وعقول، لكن المهم هو أن نحدد موضع هذه الأجسام وتلك العقول فى إطار نسق مترابط. أما ديكارت فراح يؤكد - متغافلا عن هذا - أن هناك جواهر فردية، وأن كل قطعة من المادة هى جوهر، وكل عقل هو جوهر» [3].

ومعنى هذا أن ديكارت قد وقع فى خطأ التوحيد السابق ذكره، حين وحّد بين الملامح التى تكوّن طبيعة أو ماهية الأجسام. وبين الملامح التى تكون طبيعة أو ماهية العقول، ونظر إلى نتاج توحيده هذا نظرة من يعتبرها ملامح ميتافيزيقية نهائية.

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠٣.

(٢) أنظر تمييز ديكارت بين جوهرى الامتداد والفكر.

(٣) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ص ٢٩.

رأينا أن ديكارت كان يتبع منهج العقلية الخيالية Imaginative Ratoinalization وهذا لا بأس به، ولكن السؤال الآن هو: هل يمكن قبول فرض أو نظرية ديكارت ؟ الواقع أن فرض ديكارت لا يلبث أن ينهار ويسقط إذا ما اختبرنا قوته بمحك الترابط؛ ذلك لأن قبول ديكارت لنوعين من الجواهر (مادية وفكرية) يتضمن لا ترابطاً واضحاً، ونحن لا نجد في فلسفة ديكارت أى سبب أو علة يرينا لماذا لا يوجد جوهر كلي واحد، يكون جسمياً مثلاً، أو لماذا لا يوجد جوهر كلي واحد، يكون عقلياً أو فكرياً. كما أن ديكارت يقرر من ناحية أخرى أن الجوهر الفردى لا يفتقر في وجوده إلا لذاته. ويتضح من ذلك أن المذهب الديكارتي قد تم تشييده على أساس من اللاترابط، رغم أن الوقائع الملاحظة تبدو مترابطة في اتحاد النفس بالبدن على سبيل المثال [1] .والواقع أن الربط بين الوقائع يمثل لغز الصعوبة التى تواجه الأنساق الميتافيزيقية، التى تسلم بنوعين أو أكثر من الكيانات الفعلية. فبالنسبة إلى ديكارت مثلا نجده لا يستطيع أن يحل مشكلة اتحاد النفس بالبدن على أساس من مبادئه الفلسفية. ذلك لأنه ميز بوضوح بين نوعين من الكيانات الفعلية، بل وفصلهما تماماً، وحينما عاد ليوحد بينهما، لم يستطع لذلك سبيلا (*).

---

(1) Whitehead : Process and Reality, P. 8.

(*) مسألة اتحاد النفس والبدن، مسألة من أعوص وأعقد مسائل الفلسفة الديكارتية، إذ أننا نجد ديكارت يعلن أن النفس ليست في جسدها كالنوتي في سفينته، ولكنها مختلطة معه، ممتزجة به إلى حد يجعلها تكون معه شيئا واحدا. وفي هذا يقول يوسف كرم عن ديكارت : «إن طبيعته علمته بأنه ليس حالا في جسمه حلول النوتي في السفينة، ولكنه متحد به اتحادا جوهريا يكون كلا واحد» (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة - الفصل الثالث ص ٨٠) كما أن ديكارت انتهى في ردوده على اعتراضات أرنو إلى «أن النفس متحدة مع الجسد اتحاد جوهريا» (أنظر : Kemp Smith; N. : Descartes : Philosophical Writings, PP, 280 - 281) أما الدوافع التى دفعته إلى القول بالاتحاد بين الجوهرين، فنجدها واضحة في التأمل السادس، وهى تدور حول وجود الفكر التخيلى فينا، وعلى الأخص وجود الشعور «فوجود هذين الإثنين هما أهم ما حمله على الإعتراف باتحاد النفس مع الجسد» (أنظر : ديكارت : التأملات ترجمة عثمان أمين - التأمل السادس فقرات ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ١٣) . وكان ديكارت قد رد على رجيوس Reguis =

إن نظرية وايتهد مبنية على أساس أن كل الكيانات الفعلية Actual Entites

---

= قائلا : إن النفس متحدة اتحادا جوهريا ووجوديا مع الجسد، وأن الإنسان من حيث هو مركب من نفس ومن جسد كائن بذاته لا بالعرض. (أنظر : Berhier; E. : Histoir de la Philosephie, Tome 11, Fac. 1 P. 84) كما أعلن ديكارت فى خطاب له إلى الأميرة اليصابات فى مايو ١٦٤٣ بأن النفس تفكر، وأنها من حيث اتحادها بالجسم فهى تعمل وتحس معه، كما تناول ديكارت فى هذا الخطاب شرح نظريته للأميرة مبينا فيه كيف تستطيع النفس أن تحرك الجسد، ونراه يذهب فى هذ إلى أنه توجد فينا أفكار ومعانى أولية نستطيع بفضلها وتحت ماهيتها أن نكون كل معارفنا الأخرى : ومن بين هذه المعانى لا يوجد فينا خاصا بالجسم غير معنى الامتداد، وخاصا بالنفس غير معنى الفكر أما عن النفس والجسم معا فإنه توجد فينا فكرة اتحادهما التى تتضمن فكرة القوة التى تعمل بها النفس فى الجسم ويعمل بها الجسم فى النفس. ولقد وجد ديكارت أن الغدة الصنوبرية هى مركز هذا الاتحاد، لأنها تعكس أعضاء الجسم الأخرى، وسريعة التأثر، ومزدوجة أى نفسية وجسمية. ومع أن ديكارت قد تذبذب فى حلوله لهذه المسألة، إلا أنه يذكر عدة نصوص أخرى تدل على فشله التام فى حل المسألة. فهو يذكر فى خطاب وجهه إلى الأميرة اليصابات عام ١٦٤٣ «أنه لابد من التمييز بين أفكار ثلاث رئيسية تملكها النفس بطبيعتها، فالنفس لديها فكرة عن ذاتها أو عن الجوهر المفكر، ولديها فكرة عن الأجسام أو عن الامتداد، ولديها أخيرا فكرة عن الاتحاد بين الجوهرين (وهذا خروج عما قرره فى نسقه الفلسفى من قبل من وجود جوهين هما الامتداد والفكر بالإضافة إلى الجوهر الالهى وحسب، وخروج عما قام به هونفسه من تمييز حاسم بين الجسم والنفس) وتتمايز ميادين الوجود والمعرفة بحسب اندراج كل منها تحت فكرة من هذه الأفكار الثلاث. فميدان الله مثلا يندرج تحت فكرة الجوهر المفكر (وهذا يتناقض مع قول ديكارتى آخر، يبين فيه أن ميدان الله يندرج تحت فكرة الجوهر الالهى لا الجوهر المفكر) وميدان العلوم الرياضية والطبيعية يرتبط بفكرة الامتداد، ويبقى أن يكون الميدان الإنسانى مندرجا تحت فكرة الاتحاد» (أنظر : نجيب بلدى : ديكارت، القسم الثانى، ص ١٢٨). بل إن ديكارت يذهب إلى حد التنبيه بأن مسألة التمييز تتناقض تماما مع مسألة الاتحاد، ويحذر من مراعاة المسألتين معا وفى آن واحد، يقول ديكارت ناصحا للأميرة اليصابات «بألا تفكر فى الاتحاد عندما تفكر فى التمييز، وبألا تفكر فى التمييز وبألا تراعيه عندما تراعى الاتحاد، لأن الضربين من التفكير يتعارضان تعارضا منطقيا وواقعيا» (أنظر : المرجع السابق ص ١٣٠) وأكثر من ذلك نجده يقرر فى المقال عن المنهج بأن النفس موجودة حتى إذا لم يكن الجسم موجودا على الاطلاق. يقول ديكارت «لو لم يكن الجسم موجودا البتة لكانت النفس موجودة كما هى بتمامها» (أنظر : ديكارت : المقال عن المنهج، ترجمة الخضيرى، القسم الرابع ٥٧ – ٥٨) وعلى هذا نرى أن ديكارت لم يعطنا حلا مقنعا بقدر ما أعطانا مشكلة عويصة ومسألة معقدة من كل الجوانب وحاولت الفلسفات اللاحقة له والمعاصرة أن تجد حلا =

هى من نفس النوع، أى من نوع واحد، وأنه على الرغم من وجود درجات متفاوتة الأهمية واختلافات فى الوظائف إلا أن المبادئ التى تمثلها هذه وتلك من الكيانات الفعلية هى على نفس المستوى. وهذا يعنى وجود مجموعة واحدة فقط من المبادئ الكلية العامة تطبق على كل الكيانات أيا ما كانت، والله نفسه لا يمثل استثناء من تلك القاعدة إذا أردنا أن نحقق الترابط بالمعنى الكامل له. والواقع أن مذهب وايتهد لا يجعل الوجود الإلهى مختلفاً فى أساسه عن وجود الكيانات الفعلية الأخرى، وذلك فيما عدا أنه أولى إذ لو قررنا تمايزا أو إنفصالا لله لكان ذلك معناه أننا لم نحتفظ لنسقنا الذى يتكون من مجموعة واحدة من المبادئ الميتافيزيقية بأدنى نوع من الترابط، ولوقعنا فى مشكلة اللاترابط التعسفى، ومشكلة التوحيد الخاطئ بين ملامح الكيانات الفعلية، وأغلوطة التموضع الزائف العينى.

= مرضيا لها. وفى هذا يقول هاملان «لقد حاولت كل مذاهب العلل الاتفاقية عند مالبرانش، والتوازى عند اسبينوزا، وسبق التوافق عند ليبنتز حل مشكلة العلاقة بين النفس والجسد» (أنظر: Hamelin; O : La Systeme de Descartes ch XXIII, P. 374.).

- ٨ -

الوجود والصيرورة

أكد المبدأ الأنطولوچى على أن «الواقعة الحقيقية» تتمثل فى الكيان الفعلى أى تتمثل فى ذلك الموجود الذى يوجد بالمعنى الكامل للوجود، أى تتمثل فى الكيان الفردى، ولما كانت الكيانات الفعلية تكون الأساس الذى يمكن أن تشتق منه أو تجرد عنه كل الكيانات الأخرى التى تؤلف مع الكيانات الفعلية كل ما يوجد أو يكون، فإنه يتضح أن مقولة الكيان الفعلى تحتل مكاناً رئيسياً بين بقية المقولات. وهذا يعنى أن الكيانات الفعلية تكوّن الموضوع الأولى للمسألة الميتافيزيقية. كما يشير إلى أن الكشف عن طبيعة تلك الكيانات الفعلية يعتبر مطلباً رئيسياً من مطالب الميتافيزيقا. ولقد رأينا فيما سبق أن الكشف عن تلك الطبيعة قد تم التنبه إليه إبتداء من أرسطو على الأقل، وذلك حينما تساءل عما هو Ovαια أو الجوهر، وكيف يمكن تحديد الملامح العامة الكاملة «لذاك الذى يوجد» والتى بدونها لا يمكن أن يكون ماهو.

لقد تعارف الفلاسفة منذ عهد بارمنيدس على أنه لكى نكون in order to be فإن الواقعة الحقيقية أو الكيان الفعلى يجب أن يكون على ما هو عليه.

وهذا يشير إلى أن الكيان الفعلى يجب أن يكون فى أحد معانيه الأساسية فردياً، وواحدا، وحاصلا على إكتفاء ذاتى Slef Sufficient واتحاد ذاتى. ولعل هذا هو ما عناه ديكارت حين ذكر فى تعريفه للجوهر «أننا حينما نتصور الجوهر، إنما نتصوره موجودا غير مفتقر إلا إلى ذاته فى وجوده..» [(١)].

ولقد تعارف الفلاسفة أيضاً على أن الكيان الفعلى أو الجوهر، لكى يكون ماهو عليه حتى يوجد أو يكون، يجب أن يكون لا متغيرا - بمعنى ما، ومن هنا فإننا يجب أن نعد اللاتغير خاصية أساسية للكيان الفعلى، وذلك لبعض الاعتبارات.

ولقد ترتب على بروز عامل التغير، ظهور عدة صعوبات فى الميدان الميتافيزيقى؛ فأثيرت عدة مشاكل، وقدمت عدة حلول، واختلف الفلاسفة فيما بينهم أيما اختلاف. ولقد زاد من حدة هذا الخلاف ما أرتآه البعض من ضرورة وجوب اتفاق التغير مع اللاتغير بطريقة ما، أى ضرورة تكيف الجوهر أو الكيان الفعلى لكل من اللاتغير والتغير فى نفس الوقت، رغم وجود هوة كبيرة بينهما.

وإذ لم نلاحظ هذين الموقفين، الذى ينكر أحدهما التغير بينما ينكر ثانيهما اللاتغير، فإننا نجد أمامنا على التو إتجاها يحاول أن يقدم لنا تصوراً للكيان الفعلى بإعتباره خالياً من التغير، أى تصوراً للكيان الفعلى باعتبار أنه أبدى، أما التغير فلا يكون - طبقاً لهذا الإتجاه إلا خاصية عالم آخر، أو مملكة أخرى، أقل حقيقية من العالم الأبدى؛ أى يكون خاصية لعالم الظواهر أو المظاهر. إن النظريات التى تتبع ذلك الخط، يكون الوجود Being فيها على طرف النقيض مع الصيرورة Becoming ، أى يتسم الجوهر أو الكيان الفعلى بوجود أبدى غير متغير. بينما تنتظم الصيرورة فى مملكة أخرى أو عالم آخر أدنى

---

(١) ديكارت : مبادئ الفلسفة - ترجمة عثمان أمين - فقرة ٥.

من عالم الكيان الفعلى (*).

(*) يشير وايتهد هنا إل نظرية افلاطون التى قسمت العالم الى عالمين : عالم المثل وعالم الأشباح. والوجود الحق عند أفلاطون هو وجود المثل، فهو وجود أبدى غير متغير، أما الصيرورة والسيلان والتغير المتصل، فترتبط بعالم الأشباح. ولعل أفلاطون قد جمع بذلك بين ما آرتاه بارمنيدس من ثبات وبين ما أرتآه هيرافليطس من تغير وسيلان مستمر فلقد رأى بارمنيدس (٥٤٠ – ؟ ق. م) «أن الوجود موجود، ولا يمكن إلا أن يكون موجودا، أما اللاوجود «فلا يدرك إذ أنه مستحيل لا يتحقق أبدا، ولا يعبر عنه بالقول فلم يبق غير طريق واحد هو أن نضع الوجود، وأن نقول أنه موجود». والفكر قائم على الوجود، ولولا الوجود لما وجد الفكر، لأن شيئا لا يوجد، ولن يوجد ما خلا الوجود. ولما كان الوجود هكذا، فهو قديم بالضرورة، إذ يمتنع أن يحدث من اللاوجود، ويمتنع أن يرجح حدوثه مرجح فى وقت دون آخر، فليس الوجود ماض ولا مستقبل، ولكنه فى حاضر لا يزول. وعلى ذلك «يمتنع الكون، ولا يتصور الفساد، وينتفى التغير، والوجود والواحد متكافئان، فيلزم أن الوجود واحد فقط متجانس، «مملوء كله وجودا، ويلزم أنه ثابت ساكن فى حدوده «مقيم كله فى نفسه» إذ ليس خارج الوجود ما منه يتحرك، وما إليه يسير. وهو كامل متناه أى مبين لا ينقصه شئ. وهو تام التناهى.. وهو واحد.. ومن هنا أنكر بارمنيدس الكثرة والتغير واعتبرهما وهما وظنا (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية - الطبعة الخامسة ص ص ٢٨ – ٢٩) أما هيراقليطس (٥٤٠ – ٥٤٧ ق. م) فلقد رأى أن «الأشياء فى تغير متصل». فهذا هو قوله الأكبر وملخص مذهبه. وهو يمثل له بصورتين، الواحدة بجريان الماء فيقول «أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين، فان مياها جديدة تجرى من حولك أبدا» والصورة الأخرى اضطرام النار، وهى أحب لديه من الأولى لأن النار أسرع حركة وأدل على التغير. ولولا التغير لم يكن شئ، فان الاستقرار موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض «والشقاق أبو الأشياء وملكها».. والتغير يجرى أبدا فى طريقين متعارضين : طريق إلى أسفل، وطريق إلى أعلا، مع بقاء كمية المادة الأولى أو النار واحدة، ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات والحيوان على وجه الأرض. غير أن النار تخلص شيئا فشيئا مما تحولت اليه، فيأتى وقت لا يبقى فيه سوى النار، وهذا هو الدور التام أو «السنة الكبرى» تتكرر إلى غير نهاية بموجب قانون ذاتى ضرورى (لوغوس) (أنظر المرجع السابق ص ص١٧ – ١٨) ولقد استطاع أفلاطون أن يوفق بين هذين الفيلسوفين المتعارضين، فوضع الثبات فى عالم المثل، ووضع التغير والسيلان المستمر فى عالم الأشباح. لمزيد من الاطلاع حول هذه النقطة يمكن للباحث أن يرجع إلى :

1 - Burnet : Early Greek Philosophy.

2 - Comperz : The Greek Thinkers.

إن الجوهر أو الكيان الفعلى عند أفلاطون يوجد وجوداً أبوياً مؤسساً مع غيره من الجواهر أو الكيانات الفعلية أو المثل عالما متمايزا تماماً عن عالم مملكة الصيرورة ويرى وايتهد أن هذا التصور الأفلاطونى يتعارض مع المبدأ الأنطولوچى من جهة، ويعارض النظرية الأرسطية من جهه أخرى، فإذا لم يكن أمامنا إلا عالم واحد، فمن التناقض أن نقول بعالم آخر، ينفصل تماما عن العالم الأول وإلا ما وجد. وهذا التناقض لا يتلاشى إذا وافقنا مع افلاطون بأن عالم الظواهر أو الأشباح يستمد وجوده ويشتقه من عالم المثل ،أى من العالم الحقيقى الأول. ذلك لأنه إذا كان العالمان موجودين، فإن عالما منهما لا يستطيع أن يكون بمفرده «الحقيقة الحقيقية» أو الكيانات الفعلية (*) . والواقع أن

---

3 - Zeller : Outlines of the history of Greek philosophy.

4 - Wheel wright : Heraclitus.

5 - Faller, B.A.G. : History of Greek Philosophy. New York 1931.

6 - Benn, A.W : The Greek Philosophers.

7 - Robin; L. : La Pensée grecque 1923.

٨ – محمد علئ أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى (الجزء الأول) .

٩ – أميرة حلمى مطر : الفلسفة عند اليونان.

١٠ – عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليوناني ـ القاهرة ـ ١٩٦٩.

١١ – الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية.

١٢ – البير ريفو : الفلسفة اليونانية ـ أصولها وتطورهما. ترجمة عبد الحليم محمود. أبو بكر زكرى ـ القاهرة ١٩٠٨ . (المترجم)

(*) أنتقد أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) من قبل فكرة وجود عالم مثالى مفارق لعالمنا هذا الذى نعيش فيه، ورأى أن الجواهر أو (المثل) لا توجد إلا فى عالمنا هذا وأنه لا وجود لعالم آخر على الاطلاق توجد فيه بمفرده مثل هذه الجواهر أو الكيانات الفعلية. واستند أرسطو فى نقده على حجج كثيرة نقتصر هنا على حجج أربع منه الأولى أنه يمتنع قيام مثل للجواهر المحسوسة، فإن المادة جزء منها، ولا يوجد الإنسان مثلا إلا فى لحم وعظم، فاذا فرضنا المثل مفارقة، كانت معارضة لطبيعة الاشياء التى هى مثلها، وإذا فرضناها متحققة فى مادة، صارت متشخصة جزئية وفاتنا المقصود منها وهوأن تكون مجردة ضرورية. الحجة الثانية؛ أن من المعانى الكلية ما ليس يدل على جوهر، فلا يمكن أن يقابله مثال وذلك مثل

الصيغة الدقيقة للمبدأ الأنطولوچى تتضمن رفض مذهب درجات الوجود أو تشعيبه أو تفريعه. فمثل هذا التشعيب وذاك التفريع لا يتوافقان مع محك أو معيار الترابط، ولقد نتج عن غموض المصطلح Being على نحو ما بينا سابقاً.

لقد حاولت المذاهب الواحدية أن تتفادى ذلك التشعيب أو التقسيم، حين تمسكت بمبدأ أحادى واحد يكون أبديا، ولكن إقصاء هذه المذاهب للتغير والصيرورة عن الكيان الفعلى أو الجوهر، إنما جعلها تخالف بوضوح المبدأ الأنطولوچى أو تخرقه : فإذا إستبعدنا مذهب بارمنيدس الأحادى، استطعنا أن نقرر أن سائر المذاهب الأحادية لم تعتبر الصيرورة على أنها لا وجود أو لا شيئية، أنهم قرروا على العكس من ذلك أن الصيرورة موجودة، ولكنها ليست

= الماهيات الرياضية والأجناس والعوارض والإضافات، فان الشكل الرياضى حد المقدار ومتحقق فى مادة طبعا، فحكمة حكم الجوهر المحسوس فى الحجة السابقة وحكم العرض الذى لا يتقوم بذاته، والجنس؛ كالحى والنبات والحيوان والمثلث لا يتقوم بنفسه بل بانواعه، والعرض متقوم بالضرورة، والإضافة علاقة بين طرفين ليس لها وجود ذاتى - فاذا كانت كل هذه المعانى ذهنية صرفة، فما الذى يمنع أن توجد المعانى جميعا فى العقل دون أن يقابلها مثل. الحجة الثالثة، إذا كان كل ما هو مشترك بين اشياء عدة يرفع الى مقام المثال، فان ماهو مشترك بين انسان المحسوس ومثال الانسان يعتبر انسانا ثالثا، وماهو مشترك بين هذا الانسان الثالث ومثال الانسان والإنسان المحسوس يعتبر انسانا رابعا، وهكذا إلى غير نهاية. الحجة الرابعة. ليست النظرية مجدية شيئا فلم يبين أفلاطون نوع العلاقة بين المثل والجزئيات، وكيفية مشاركة هذه فى تلك، فلا يظهر أن للمثل أثرا فى إحداث المحسوسات، ولا فى استبقائها فى الوجود، ولا يظهر أن للمثل أثرا فى علمنا بالمحسوسات، فانها مفارقة لها بعيدة عنها، فالقول بأنها مثلها وأن المحسوسات مشاركة فيها استعارة شعرية لا طائل تحتها، وكل ما فعله أفلاطون أنه أقام عالما خياليا فيه من المسميات بقدر ما فى العالم الحقيقى. فكان الأول بمثابة «بطانة» للثانى عديمة الفائدة (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ص ١٧٤ - ١٧٥) ويتضح من ذلك أن وجود عالمين، يستتبع أن تكون الجواهر أو الكيانات الفعلية، من فعلهما معا، أما وقد اتضح من نقد أرسطو لأفلاطون أن هذا محال - فلا يبقى إذن الا أن نسلم بأن الكيانات الفعلية أو الجواهر هى فعل عالم واحد أو توجد فى عالم واحد فقط، هو عالمنا الذى نحياه. (المترجم).

موجودة وجوداً خاصاً بالكيان الفعلى الأحادى أو الجوهر الواحد، ولا هى على مستواه. فليس ثمة وجود فعلى آخر فى مثل هذه المذاهب تكون له خاصية المبدأ العام عدا الجوهر الأوحد، وهو غير متغير، ولا صيرورى فى طبيعته.

وعلى الجانب الآخر، يوجد القسم الآخر من المذاهب التى رأت عدم قيام تعارض كامل بين الوجود وبين الصيرورة، وأنه يمكن التوفيق أو الربط بينهما فى صميم «الحقيقة الحقيقية»، أو الجوهر أوالكيان الفعلى. ويمكن أن نجد بداية واضحة لمثل هذه المذاهب عند أرسطو القائل «بأن أعظم دلالة مميزة للجوهر، تتبدى فى أن الجوهر رغم بقائه واحداً من حيث العدد وكونه هو ما هو، فهو قادر على قبول الكيفيات المتضادة»[1]. وهذا يعنى أن الكيان الفعلى يمكن تصوره بإعتبار أنه محتفظ بثباته فى طبيعته الجوهرية، رغم تعرضه لتغيرات الصفات والعلاقات.

والواقع أن الوفاق بين الثبات والتغير، أو بين الوجود والصيرورة يجب أن نبحث عنه فى ضوء التمييز بين الملامح الجوهرية والعرضية؛ ذلك أن الكيان الفعلى يجب أن يكون ثابتاً فى طبيعته الجوهرية، فإذا لم يكن هو ما هو، وإذا لم يكن واحدا، فلا يمكن أن يحتفظ بفرديته وذاتيته. ومعنى هذا أن الملامح الجوهرية تتمثل فى تلك التى لا يمكن بدونها أن يكون الشئ ماهو. أما التغير فهو ليس من الملامح الجوهرية للكيان الفعلى، إنه عرض للكيان الفعلى، لكنه لا يؤثر على ذاتية وفردية هذا الكيان، ومعنى هذا أن الكيان الفعلى يدوم ويبقى خلال الزمان. يقول برود Broad «إن فكرة الجوهر تتضمن بقاء أو دوام شئ خلال الزمان»[2]. ونضيف نحن أنه يبقى ويدوم ويظل محتفظا بذاتيته وفرديته رغم تعاقب التغيرات العرضية.

---

(١) أرسطو المقولات من ٤ إلى ١٠ ترجمة ا. ام. ادجل.

(٢) برود : العقل ومكانه فى الطبيعة، ص ٣٤.

إن خبراتنا اليومية ترينا بوضوح أن ثمة أشياء تدوم رغم أنها تتغير، وثمة أشياء تبقى على ما هى عليه على الرغم مما يطرأ عليها من تغيرات : فنفس الشخص الذى كان مريضاً بالأمس هو ذاته الذى أصبح سليما اليوم، ونفس الشجرة التى كانت خضراء فى الربيع هى ذاتها التى تصبح عارية عن الأوراق وبنية فى الشتاء، وهى التى كانت منتصبة قائمة فى الصباح، ثم كسرت فى المساء، ونفس الإنسان الذى كان طفلا، هو الآن شابا، وقد تكسر ساقه، أو يتغير لونه، أو يتساقط شعره، ومع ذلك فهويته باقية، وذاتيته قائمة، رغم وقوع كل تلك التغيرات.

ويرى وايتهد أن اللغة - وهى من صنع الإنسان - تشير إلى أشياء باقية أو دائمة، كما أن المنطق الأرسطى التقليدى يقدم لنا البناء الصورى للغة التى نستعملها فى كل يوم، وذلك على هيئة قضية حملية لها صورة الموضوع - المحمول، بالإضافة إلى أن سيطرة المنطق التقليدى الأرسطى لقرون طويلة، أثرت بدورها على الفكر الميتافيزيقى، فذاعت فكرة المقولات التى تعتبر إشتقاقا طبيعيا من مصطلحات المنطق، (١). فهذه المقولات ليست إلا مقولات الجوهر ومحمولاته أو صفاته أو كيفاته أو علاقاته (*).

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤١.

(*) المقولة معنى كلى، ولقد وضع أرسطو لنا سلسلة من المقولات عددها عشر مقولات تعبر عن مقولة الجوهر ومحمولاته أو كيفياته أو صفاته أو علاقاته وهذه المقولات هى :

١ - الجوهر Substance ؛وهو ما يتقوم بذاته، بينما يتقوم سائر ما عداه عليه، ويتصف بالثبات خلال التغير، ولقد ميز أرسطو بين نوعين من الجوهر. الجواهر الأولى مثل سقراط، أرسطو.. الخ وهى متعلقة بالأفراد، والجواهر الثانية وهى تتركب من الأولى وتتمثل فى النوع أو الجنس مثل إنسان وحيوان.

٢ - الكمية Quantity ؛ وهى تلك التى تخضع للقياس ولها حجم ومقدار مثل ثلاث ياردات، وعشر برتقالات.

٣ - الكيفية Quality ؛ وتتعلق بصفات الشئ مثل أحمر أو حلو.

٤ - الإضافة Relation ؛ مثل الضعف والنصف.

٥ - الفعل Activity ؛ مثل ضارب وقاطع وكاتب.

إن النقطة الأولى التى يود وايتهد أن يؤكد عليها هى : أن فكرة كيان فعلى كموضوع ثابت للتغير، هى فكره إستطعنا أن نصل إليها بواسطة التعميم مما نلاحظه فى حياتنا اليومية، من ثبات وبقاء ودوام أشياء رغم تعرضها للتغيرات. بمعنى آخر إن تعميمنا الخيالى قد أوصلنا إلى تصور شئ ما، يكون هو ما هو عليه، أى يكون ثابتاً ودائماً مهما تعرض لتغيرات عرضية. وما هذا الشئ الثابت فى حقيقته، الذى يتعرض لتغيرات وعلاقات عديدة، سوى الجوهر Substance أو الكيان الفعلى Actual Entity . ولعل هذا هو ما عبر عنه أرسطو حين قال «بأن أعظم دلالة مميزة للجوهر، تتبدى فى أن الجوهر رغم بقائه واحدا من حيث العدد، وكونه هوماهو، هو قادر على قبول الكيفيات المتضادة». والواقع أنه يمكن تصور هذا الشئ الثابت بيسر على أنه مادة أو مادى.

أما النقطة الثانية التى يريد وايتهد أن يؤكد عليها فهى : أن القضية المنطقية ذات صورة الموضوع ـ المحمول، والتى إشتقت من الحياة اليومية، هى نفسها التى تبدو فى الفكر الميتافيزيقى. بمعنى أن الميتافيزيقيا كثيراً ما أشارت صراحة، أو تضمنت ضمناً : «أن الواقعة الميتافيزيقية النهائية كثيراً ما عبر عنها بأنها الجوهر الذى يحوى صفة» [1] . وهذا يعنى أن الواقعة الميتافيزيقية النهائية قد تلمسها المنطق من حياتنا اليومية وأعطاها صورة

---

٦ – الانفعال Passivity ؛ مثل مضروب ومقطوع ومكتوب.
٧ – المكان Place ؛ وهو ما يكون فيه الشئ (الأين).
٨ – الزمان Time ؛ وهو المتى الذى تحدث فيه الأشياء.
٩ – الوضع Position ؛ مثل جالس أو واقف.
١٠ – الحال State ؛ وهو الحال الذى عليه الفرد مثل مريض أو نائم أو ضاحك (أنظر. على عبد المعطى محمد. المنطق ومناهج البحث العلمى فى العلوم الرياضية والطبيعية ـ الفصل السادس) (المترجم).

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٢٠.

الموضوع ـ المحمول : الموضوع ثابت، والمحمول متغير، ثم إعتقنتها الميتافيزيقا تحت تأثير المنطق، فأضحت القضية المنطقية ذات صورة الموضوع ـ المحمول، فكرة ميتافيزيقية تربط بين الجوهر والصفة، أو بين الكيان الفعلى كأساس ثابت للتغير، وبين تغيراته وعلاقاته العرضية، التى لا تقضى على وحدته أو هويته أو فرديته أو ثباته.

- ٩ -

نقد وايتهد لتصور الكيان الفعلى كذاتية دائمة

ذهب وايتهد إلى أن الأغراض اليومية العادية، تبين لنا أن الأشياء التى نهتم بها، يمكن تصورها - وهذا تصور صحيح وسليم من هذه الجهة - على أنها كيانات: دائمة الذاتية. يقول وايتهد «إن الفكرة البسيطة عن جوهر دائم يساند أو يعزز الكيفيات باستمرار، من ناحية جوهرية أو عرضية، تعبر عن تجريد نافع للأغراض اليومية فى الحياة» [١]. ولكن ما قلناه الآن يتعلق بتصور مجرد عن الكيانات الفعلية، ولا يتعلق بالكيانات الفعلية ذاتها. وهذا يعنى أن هذه الكيانات ليست كيانات فعلية Actual Entites تعبر عن الوجود بالمعنى الكامل، ولكنها كيانات مجردة أو مشتقة من الكيانات الفعلية، ومن ثم فوجودها ليس وجودا بالمعنى الكامل للوجود.

لقد رأينا أن ميتافيزيقا الجوهر - الصفة، قد نبعث عن تأثرها بمنطق القضية ذات صورة الموضوع - المحمول، وأن هذه الميتافيزيقا وذلك المنطق

---

(١) نفس المرجع، ص ١٠٩.

إنما يعتبران الجوهر أو الموضوع بمثابة كيان دائم أو كيان فعلى ثابت رغم ما يتخلله من تغيرات ووايتهد لا يوافق على ذلك فهو يرى أن «القضية ذات صورة الموضوع - المحمول تتعلق بتجريدات رفيعة» [١]. أى أنها تتعلق بكيانات ليست فعلية، إنها تتعلق بكيانات هى تجريدات أو إشتقاقات من الكيانات الفعلية ذاتها، ويرى وايتهد أيضا أن الصعوبات الرئيسية التى قامت فى ثنايا الفكر الفلسفى، خلال تاريخه الطويل، إنما ترجع بالدرجة الأولى إلى محاولتنا تصور الكيانات الفعلية على أنها دائمة وتعزز الكيفيات وتسندها باستمرار؛ ذلك لأن مثل هذا النوع من التفكير يجعلنا نتصور ملامح عامة لكيانات ليست فعلية، على أنها ملامح عامة لكيانات فعلية، أو نتصور كيانا على أنه فعلى، فى حين أنه لا يعدو أكثر من تجريد أو إشتقاق من كيان فعلى، أو نتصور الكيان الفعلى أو الجوهر على أنه تعميم من الملامح العامة لكيانات ليست فعلية Actual . لهذا كله ذهب وايتهد إلى أن تصور كيان دائم هو تصور خاطئ من الناحية الميتافيزيقية وهذا الخطأ لا ينجم عن إستخدام كلمة جوهر أو كلمة كيان فعلى ولكنه ينجم عن إستخدام فكرة كيان فعلى يتسم بكيفيات جوهرية، ويبقى واحداً من حيث العدد، ويكون هو ما هو، رغم ما يطرأ عليه من تغييرات فى العلاقات والكيفيات العرضية» [٢].

وعلينا الآن أن نفحص الأسباب التى رفض وايتهد على أساسها تصور الكيان الفعلى ككيان دائم أو باعتباره ذاتية دائمة تبقى خلال التغير. لقد نجم هذا التصور كما رأينا عن محاولة التوفيق بين الثبات وبين التغير. ومن الضرورى أن نذكر هنا أننا نعنى بالتغير الإنتقال أو التقدم أو المرور من مجموعة من الظروف أو الأحوال إلى مجموعة أخرى، أو فى كلمة واحدة أننا نعنى بلتغير «العملية Process»، ومن ثم نستطيع أن نقرر أن المشكلة المطروحة قد قامت عن طريق ما نخبره ثابتاً ويكون موضوعا للتغير؛ فنحن نتصور

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٩٢.

(٢) نفس المرجع، ص ص ١٠٩ – ١١٠

العالم فى حياتنا اليومية وفى خبراتنا العادية على أنه فى سيلان Flux دائم أو فى عملية تغير متصل، والنظريات التى يرفضها وايتهد تحاول أن تبين «أنه يمكن تحليل العملية Process أو التغير إلى تكوينات من الوقائع النهائية عارية تماما عن العملية أو التغير» [١]. وبمعنى آخر تحاول تحليل عملية التغير تحليلا بالغا حتى نصل إلى كيانات نعتبرها موضوعات ثابتة للتغير، ولكنها هى ذاتها لا تتغير.

ولقد ذهب وايتهد إلى أن التحليل للعملية أو للتغير هو تحليل زائف وخادع. والخطأ أو الزيف يتمثل هنا فى محاولة إيجادنا لكيان فعلى أو جوهر يوجد Exist ويكون فى نفس الوقت ثابتاً ودائم اللا تغير أو بمعنى آخر يكون عاريا أو خالياً من العملية أو التغير. لقد اهتم ديكارت بتلك الصعوبة ،ورأى أنها تنتج عن تصور غير كاف للديمومة أو الدوام فلقد كتب ديكارت يقول : «فى الحقيقة، إنه لمن الواضح تماما، ومن البين لكل من أهتم بانتباه إلى طبيعة الديمومة أن حفظ الجوهر (فى الوجود) فى كل لحظة من ديمومته، يتطلب نفس القوة ونفس الفعل الضروريان لخلقه، إذا افترضنا أن ذلك الجوهر لم يأت بعد إلى الوجود ومن ثم فإن النور الفطرى يرشدنا بوضوح إلى أن الحفظ والخلق لا يختلفان قط إلا فى حالنا الفكرى (لا فى الحقيقة) [٢].

ويتضح من هذا أن المذهب الديكارتى يرى أن وجود الكيان الفعلى هو وجود لحظى instantaneous، وهذا الوجود اللحظى ليس خاليا من الإنتقال أو العملية المتضمنه فى الديمومة وحسب، بل إنه خال أيضا من أى عملية أو تغير أيا كانت. أنه وجود ثابت أو غير متغير بالمعنى الدقيق للكلمة.

إن النقطة الأساسية فى التحليل الديكارتى تمثلت فى أن الديمومة لا يتم تصورها باعتبارها مكونة من ذاتيات كيانات فعلية دائمة؛ وذلك لأن كل كيان

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٣١.

(٢) ديكارت : التأمل الثالث، ترجمة جى ڤتش.

لحظى مخلوق يكون مميزا من حيث العدد فى دورة التتابع أو التعاقب الديمومى ومن ثم ينتج أن ليس ثمة كيان فعلى واحد من حيث العدد، يكون هو ماهو، ويكون دائما.

إن النتيجة الواضحة التى يمكن أن نستخلصها من مذهب ديكارت هى أننا حينما نتحدث عن أو نتصور «كيانا دائما» فإننا لن نكون فى تصور أو حديث يتعلق بكيان فعلى؛ ذلك لأن الكيانات الفعلية ما هى إلا الجواهر اللحظية المخلوقة. إننا حينما نتصور «كيانا دائما» فإننا إنما نتصور فى الحقيقة المسار الكلى للتعاقب ككيان واحد ، ويتبع ذلك أن «الكيان الدائم هو تجريد مشتق من الجواهر المخلوقة، ولكنه ليس فى ذاته جوهرا أو كيانا فعلياً». ويجب أن نلاحظ أنه على الرغم من أن ديكارت لم ينتبه إلى ما تضمنه تحليله السابق، إلا أنه لم يعالج مطلقا «الكيان الدائم» كجوهر فعلى، ومن ثم فهو لم يتورط فى مغالطة «التموضع الزائف للعينى» فى هذه النقطة.

وثمة نقطة هامة أخرى نجدها فى التحليل الديكارتى وهى أن الجواهر اللحظية، بما أنها خالية أو عارية عن العملية أو التغير وبالتالى عن النشاط أو الفاعلية فهى لا يمكن أن تكون سبب أو علة العملية التى تتكون من الإنتقال خلال الجواهر المتعاقبة. إن العملية التى تؤلف الدوام يجب أن تكون نتاج أو حصيلة نشاط كيان آخر له قوة وفاعلية الخلق. ومن هنا يكون أى وجود للجواهر اللحظية معتمدا على أو مفتقرا لعقل ذلك الكيان الآخر.

وبناءا على هذا نستطيع أن نصل إلى النتيجة التالية؛ وهى على ما نعتقد أهم وأعظم نتيجة يمكن أن نستخلصها من التحليل الديكارتى وهى : **أنه ليس ثمة وجود على الإطلاق**، بدون فاعلية، **وليس ثمة فاعلية بدون عملية** Process **أو تغير**، لأن الفاعلية تتضمن الإنتقال، الذى هو فى ذاته «عملية»، بل وأكثر من ذلك فالكائن الموجود يجب أن يوجد بفضل فعاليته الخاصة، فإذا لم يتحقق هذا، فإن ديكارت، يرتد على الفور، إلى خالق محدد يصفه بعملية خلق الفاعلية فى كل كائن.

أما نقطة الضعف عند ديكارت فهي تتمثل في وقوعه في «مغالطة التموضع الزائف للعيني» حينما عالج الجواهر المادية والفكرية على أنها جواهر حقيقية، رغم أنه كان قد ذكر أن الله هو الجوهر الحقيقي الوحيد، وأنه الموجود الكامل وأنه يوجد بالمعنى الكامل والفعلي للوجود، بينما يفتقر سائر ماعداه عليه، وأن الله يخلق هذه الجواهر ولا يكتفي بذلك، بل إنه يتدخل في كل لحظة، لكي يحفظ هذه الجواهر ويقيمها في الوجود، ولكي يرفعها من العدم، وهذا أساس نظريته عن الخلق المستمر، ثمة تفاوت إذن بين جوهر خالق وجواهر مخلوقة، بين جوهر يستمد وجوده من ذاته، وبين جواهر تستمد وجودها من خارجها، بين جوهر يوجد بالمعنى الكامل للوجود، وجواهر لا توجد بالمعنى الكامل له. ومن هنا فإن ديكارت حينما عالج الكيانات الأخرى - عدا الكيان الإلهي - أي حينما عالج الجواهر الأخرى ما عدا الجوهر الإلهي (الإمتداد والفكر) فإنه وقع فريسة لمغالطة «التموضع الزائف للعيني» ، ذلك لأن تلك الكيانات الأخرى ليست فعلية Actual ، ووجودها ليس وجودا بالمعنى الكامل للوجود، أي ليس كوجود الكيانات الفعلية.

إن الصعوبة الرئيسية المتضمنة في المذهب الذي يرى أن «العملية Process يمكن أن تحال إلى تكوينات من وقائع نهائية عارية تماما عن تلك العملية أو التغير» تتركز فيما إذا كانت تلك الوقائع النهائية أي تلك الكيانات الفعلية يمكن أن توجد حقا وهي عارية تماما عن العملية أو التغير، أم أن الأمر غير هذا ؟

لقد رأى وايتهد أن الوجود الفعلي أي وجود الكيان الفعلي لا يمكن أن يكون لحظيا أو دواما ثابتا فإن هذين التصورين (لحظي - دوام ثابت) يشيران إلى الإقصاء أو الإبعاد التام لعمليةالتغير عن طبيعة الكيان الفعلي الفردي Individual وإذا إعتبرنا أن الكيانات الفعلية عارية عن العملية، فإن على العملية.إذن أن تلجأ لبعض كيانات من نوع يختلف أساساً عن الكيانات الفعلية (كما فعل ذلك ديكارت).

إن الأمر الدقيق هو : أننا إذا سلمنا بأن الكيانات الفعلية الفردية ثابتة غير متغيرة، فإننا لن نجد وصفا لتناسق وترابط عملية التغير، وبالمثل إذا سلمنا بأن عملية التغير عارية عن الكيانات الفعلية الفردية، أى كانت مجرد عملية أو مجرد إتصال صيروري فسيكون من المستحيل أن نحصل على أى كيان فعلى فردى. وفى هذا يقول وايتهد «لا يمكن أن نحقق أدنى توافق أو تكيف بين الفكرتين الخاطئتين : العملية العارية عن الكيانات الفعلية الفردية، والكيانات الفعلية الفردية العارية عن العملية، فإذا بدأت بفكرة منهما، فستفقد الأخرى باعتبارها هراء لا معنى له» [1].

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٣٢.

الفصل الخامس
مقولة العملية

١٠ – مقولة العملية.

١١ – ذرية الصيرورة.

١٢ – النظرية الحقبية لما هو فعلى.

١٣ – صيرورة وفساد الكيانات الفعلية : توفيق وايتهد بين التغير والفساد.

- ١٠ -

مقولة العملية

رفض وايتهد بوضوح، الخطوط الفكرية الكلاسيكية، التى حاولت التوفيق بين الثبات والتغير : وكانت كل الفلسفات التى حاولت تلك المحاولة، قد ذهبت إلى اعتبار أن الكيان الفعلى ثابت أساساً أى لا متغير، أو موضوع ثابت للتغير على نحو أدق، بينما رأى وايتهد أنه من الهام بالنسبة للمذهب الميتافيزيقى القائم على فلسفة عضوية Organic مترابطة ومتناسقة ،أن يتخلى تماماً عن فكرة الكيان الفعلى كموضوع ثابت للتغير، [١] . الواقع أن مذهب وايتهد يرى أن الطريق الوحيد الذى يمكننا من تحقيق التوافق السليم، والذى يراعى الترابط والتناسق بين الثبات أو اللاتغير وبين التغيرأو بين الوجود وبين العملية Process يتمثل فى تصور العملية باعتبارها خاصية أساسية لطبيعة الكيان الفعلى.

ومن الأهمية بمكان كبير، أن نضع فى ذهننا، ونحن نعالج هذه المشكلة، أن المبدأ الأنطولوچى، إنما يشير بتركيز خاص إلى الوجود، وإلى الوجود

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٩.

بالمعنى الكامل والفعلى له، أى يشير إلى وجود الكيانات الفعلية العينية، فإذا ما أدركنا هذا، فهمنا أن وايتهد حينما يقول «بأن وجود الكيان الفعلى يجب أن يتضمن العملية Process» يعنى فى نفس الوقت أن كل المعانى الأخرى للوجود - إلى جوار المعنى الكامل والفعلى له - يجب أن تتضمن العملية أيضاً. وذلك لأن نفس المبدأ الأنطولوجى يقرر أن كل صور الوجود الأخرى مشتقة من أو مجردة من الوجود الفعلى للكيان الفعلى. وهذا يعنى من ناحية أخرى أن «الوجود» لا يمكن أن يجرد أو أن يشتق من العملية ولكنه يعنى بالضبط «أن فكرة العملية تفترض الوجود، كما أن الوجود يفترض العملية»[1].

وحينما نقرر أن الوجود والعملية يفترضان بعضهما البعض؛ فإن هذا يعنى أن فكرة العملية أو التغير إذا ما قبلناها، فيجب أن يكون هناك موجود أى كيان فعلى فى العملية : ذلك لأن قبول العملية يتطلب معرفة وجودها، بما أنها ليست كيانا فعليا، فيجب أن يكون وجودها مشتقا من الوجود الفعلى للكيان الفعلى، كما يقرر ذلك المبدأ الأنطولوچى. وعلى هذا النحو تفترض العملية وجود الكيانات الفعلية، أى تفترض وجود كيانات توجد بالمعنى الكامل للوجود. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الوجود الفعلى بدوره يفترض العملية؛ فإذا لم تكن «العملية» متضمنة أساساً فى وجود كيان فعلى، فمن المستحيل أن نقبل «العملية» فى أى صورة أخرى،تكون متصفة بالترابط والتناسق.

إن الكيان الفعلى لا يمكن أن يوجد ككيان لا متغير تماماً، وكخال من العملية، أى لا يمكن أن يكون أبديا Eternal ؛ فعملية التغير أصلية فى وجوده. والواقع أن تصور «وجود أبدى» Eternal Existence لا يمكن أن يطبق على كيان فعلى، وإلا لوقعنا فى التناقض، وسوف نرى فيما بعد أن الوجود الأبدى يمكن أن يطبق فقط على نوع من الكيانات التى هى ليست فعلية not actual.

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٣١.

ولقد صاغ وايتهد أحد المبادئ، أسماه بمبدأ العملية Principle of Process وعنى بهذا المبدأ أن وجود الكيان الفعلى يقوم على صيرورته [١]. The Actual Entity's Being is constituted by its Becoming أى أن وجوده يقوم على عمليته its Process ويظهر من هذا أن مصطلح Becoming ومصطلح Process متساويان، ولكن يجب أن نلاحظ أنهما ليسا مترادفان؛ إن المساواة بينهما هنا تقوم من حيث أن الصيرورة «Becoming» تعنى «يصير إلى» أو يأتى إلى الوجود Coming into Existence or coming into Being ونحن نعنى بالصيرورة حسب المبدأ الأنطولوچى «صيرورة الوجود الفعلى أى الإتيان بالكيان الفعلى إلى الوجود. أما العملية فهى تعنى فى معناها الرئيسى أن عملية صيرورة الكيان الفعلى : أى وجوده تقوم بواسطة العملية أو الصيرورة وكل المعانى الأخرى للعملية يمكن أن تشتق من هذا المعنى الرئيسى لها، أى تشتق أو تجرد من المعنى الرئيسى للعملية باعتبارها متضمنة فى صيرورة أو وجود الكيان الفعلى.

ويرى وايتهد أن الخطأ الفكرى كثيرا ما ينتج عن الخلط بين المعنى الرئيسى «للعملية» وبين المعانى المشتقة لها. ويذهب بناءا على هذا إلى أنه يجب حين الإشارة إلى صيرورة كيان فعلى ألا نفهم مصطلح «العملية» فى أى من معانيه المشتقة. ومن هنا فإن عملية صيرورة الكيان الفعلى ليست مجرد عملية سلبية ينتقل فيها هذا الكيان من ظرف إلى آخر وحسب، إذ الانتقال يتطلب بعض القدرة التى تؤثر فى الانتقال ذاته. لكننا يجب أن نضع فى ذهننا أن تلك القدرة المؤثرة لا توجد خارج الكيان الفعلى، وإلا لوقعنا فى أغلوطة اللاترابط، إذ أن معنى تخارج القدرة عن الكيان الفعلى، أنها مضافة إليه إضافة خارجية، وأننا نتعسف فى بيان لا ترابطيتها، أى لا نذكر أى سبب أو علة، تكون القدرة بمقتضاها خارج الكيان الفعلى، وتكون فى نفس الوقت

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣١.

لازمة وأساسية لتفسير انتقال الكيان الفعلي أي تفسير تغيره وعمليته. ومن هنا فإن وايتهد يقرر أن تلك القدرة التي تؤثر في الانتقال أو العملية متضمنة بل هي في صميم وجود الكيان الفعلي ،فليس ثمة قدرة خالية تماما وعارية عن الحادثات الفعلية (الكيانات الفعلية)، إن الوجود الفعلي يتضمن تلك القدرة،[1].

ومن ثم فإن العملية المكونة للصيرورة ولوجود الكيان الفعلي هي عملية فاعلية : أي عملية تتضمن الفعل. وعلى هذا النحو يتضمن الوجود الفعلي لكل من القدرة والفعل أو بمعنى أدق إن الوجود الفعلي يتكون بواسطة فعل وقدرة الكيانات الفعلية.

يمكننا أن ندرك الآن أن وايتهد كان موفقا في اختياره للمصطلح Actual فهو قد استخدم هذا المصطلح لكي يدل به على المعنى الدقيق الذي استخدمه. كلمة Actual (فعلي) مشتقة من الكلمة اللاتينية Actus(فعل). ومن هنا نستطيع أن نفهم أن ماهو فعلي عند وايتهد هو فاعل يقوم بفعل. بمعنى آخر إن الفعل والقدرة هي التي تؤلف الوجود بالمعنى الكامل للكلمة.

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٣٧٩.

- ١١ -

ذرية الصيرورة

إن رفض وايتهد لتصور الكيان الفعلى كموضوع ثابت للتغير، كان رفضاً متفقا مع أسس نظريته. ونستطيع الآن أن نتقدم خطوة أخرى فى فهم نظرية وايتهد فنجده يقول : «إن الكيان الفعلى هو عملية ولا يمكن أن نصفه فى ضوء مور فولوچيا (*) المادة» (١). وهذا يعنى أن الكيان الفعلى لا يمكن تصوره كنوع من المادة التى توجد وجودا مسبقا عن العملية «فعملية الصيرورة تؤلف وجود الكيان الفعلى، وليس ثمة وجود بمعزل عن عملية الصيررة» وبالمثل فإن الكيان الفعلى لا يمكن تصوره على أنه يأتى إلى الوجود بواسطة العملية، وأننا نحصل على كيان كامل قادر على أنه موجود كامل؛ لأن هذا يقودنا إلى تصور مضمر للكيان الفعلى فى ضوء مورفولوچيا المادة. إن نظرية وايتهد ترى أن الكيان الفعلى يكون أو يوجد فقط فى الصيرورة.

(*) المورفولوچيا فرع من علم الأحياء يبحث فى شكل الحيوانات والنبات وبنيتهما، أو هو دراسة لبنية الأشياء وشكلها أو تشكلها بصورة استاتيكية.

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٥.

ولقد أثيرت حول هذه النقطة الكثير من الانتقادات؛ فإذا تصورنا العملية على هذا النحو أى باعتبارها أساسية للكيان الفعلى، أفلا يعنى هذا أننا ننكر فكرة الثبات كخاصية للكيان الفعلى ؟ وإذا كان الأمر كذلك ألا نقع فى نفس الصعوبات ونفس نقاط الضعف التى وقعت فيها تلك النظريات التى رفضها وايتهد نفسه ؟ وبمعنى آخر أليس إعتبارنا للكيان الفعلى كعملية تغير، يعنى أن ذلك الإعتبار لا يتوافق نسقيا وترابطيا مع عامل الثبات أو اللاتغير على الإطلاق ؟ وإننا إذا أنكرنا فكرة الثبات أو اللاتغير، ألا يعنى هذا أننا أنكرنا أيضا أفكار : الفردية والوحدة والإكتفاء الذاتى والذاتية ؟ إن عملية الصيرورة المتصلة لا تبقى على كيان، ولا تحفظ ذاتية .. الخ. ومن ثم فقولنا بالصيرورة المتصلة لا يستقيم إطلاقا مع قولنا بأفكار الفردية والوحدة والذاتية والإكتفاء الذاتى. وبمعنى آخر كيف يمكن أن تكون هناك فردية لها وحدتها وذاتيتها إذا لم يكن هناك إلا صيرورة متصلة ؟ وكيف يمكن أن تكون هناك وحدة كاملة لأى كيان فعلى فى مثل تلك الصيرورة ؟ ومتى تكون نهاية تلك العملية ؟ وألا يعنى استمرار تلك العملية انتفاء وجود كيان باق أو ثابت على الإطلاق ؟

إن وايتهد يسلم بصحة تلك الانتقادات كلها، ويعتقد بصدق تلك الاعتراضات، ومع ذلك نجده يقرر أن صحة وصدق تلك الاعتراضات والانتقادات مرتبطة بتصورنا للعملية على أنها عملية متصلة من نوع السيلان الهيراقليطى. وإن اعتبار العملية على أنها متصلة لا يمثل مذهبه. بل إنه يقرر على العكس من هذا أن تصور «عملية متصلة» هو تصور خاطئ سواء أكان هذا التصور يشير إلى عملية صيرورية متصلة، أو يشير إلى أى نوع من الإنتقال المتصل (كانتقال الزمان خلال آنات لا متناهية متصلة) وسبب خطأ هذا التصور هو أن «العملية المتصلة» تتضمن فكرتين لا فكرة واحدة : الفكرة الأولى هى فكرة الإتصال والفكرة الثانية هى فكرة العملية Process (أو الصيرورة Becoming)، وحينما نربط بين هاتين الفكرتين فى تصور واحد، فإن هذا التصور يربكنا ويتأدى بنا إلى الخلط والخطأ. إن ما نقرره الآن عن خطأ هذا التصور الذى يجمع بين تلك الفكرتين، إنما أصبح أمرا واضحا منذ

وقت زينون الإيلي. يقول وايتهد «إن ذلك أصبح واضحا من وقت تطبيق زينون لمنهجه؛ فإذا كانت الصيرورة عملية متصلة، فإنها تشير إلى الإحلال المستمر والمتصل لجزء أو فعل من الصيرورة محل الآخر. وطبقا لهذا فلو نظرنا فى أى جزئين لو كانا B, A ، فإن B حسب هذا التصور لابد أن تحل محل A. ولكن الأمر ليس على هذا النحو من البساطة الذى نشاهد فيه B تحل محل A، إذ أن B ذاتها تكون فى عملية صيرورة، ومعنى هذا أن جزءاً متقدما من B هو الذى يحل أولا محل A ، وذلك قبل أن يحل جزء آخر من B محل جزء آخر من A. لكن إذا نظرنا فى هذا الجزء المتقدم من B ، فإننا سنجده منقسما إلى مالا نهاية، وكذلك الأمر بالنسبة لأول جزء من A يحل محله أول جزء من B .. إنه ينقسم أيضا إلى مالا نهاية. ومعنى هذا أننا نجد أنفسنا أمام صعوبة عاتية (فلا انتقال ولا حركة). ومن ثم فإن الإحلال لا يمكن أن يكون تبديا متصلا أو مستمرا للمتصل Continuum » [1]. وهكذا يبدو من تطبيق زينون [*]. أن تصور العملية باعتبارها «صيرورة متصلة» أو عملية متصلة هو

---

(١) أنظر :

أ – وايتهد : العملية والواقع، ص ٩٤.

ب – وايتهد : العلم والعالم الحديث ص ص ١٥٧ – ١٦٠.

(*) أراد زينون (٤٩٠ – ٤٣٠ ق.م) أن يدافع عن مذهب الوجود الواحد الثابت الساكن الذى نادى به أستاذه بارمنيدس؛ فدافع عنه بمنهج يسمى منهج الخلف، وهو يقوم على إثبات عدم صحة التعدد والحركة، ومادام قد ثبت عدم صحتهما، فإن هذا يعنى عنده صحة الوحدة والثبات. أما حجج زينون ضد التعدد فهى :

١ – الحجة الأولى خاصة بالمقدار، وفيها يقول زينون أنه إذا كان الوجود متعدداً، فمعنى هذا أنه مكون من وحدات وهذه الوحدات بدورها إما أنها وحدات نهائية أو أنها تنحل إلى وحدات نهائية. وهذه الوحدات النهائية لا تنقسم . والآن؛ فإن مالا يقسم ليس له مقدار، وعلى هذا فإن كان ليس له مقدار فإنه إذا أضيف إليه شئ أو نقص منه فإنه لا يؤثر شيئا، والشئ الذى إذا أضيف أو إذا انتزع لا يؤثر، هو لا شئ. ومعنى هذا فى النهاية أنه إذا كان هذا الوجود متعددا فهو مكون من وحدات هى لا شئ، فالوجود إذن سيكون متناهيا فى الصغر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إذا قلنا أن للوجود مقدارا فمعنى هذا أنه لابد لنا أن نضيف أو ننسب إلى الوحدات مقدارا ؟ فإذا كان لكل وحدة مقدار؛ فإن الوحدة الواحدة

تصور خاطئ. فلو كانت الصيرورة عملية متصلة، فإن جزءا من B يحل محل

= تتميز من الوحدة الأخرى بوجود شئ مميز، وإلا لكان الاثنان شيئا واحدا وهذا الشئ المميز هو مقدار، ما دمنا قد قلنا أنه لكي يكون وجود فلابد أن يكون ثمت مقدار وعلى هذا فإنه يكون بين الوحدة والوحدة وحدة ثالثة، وهذه الوحدة الثالثة ذات المقدار بينها وبين كل من الوحدتين الآخريتين مقدار كذلك، وهكذا إلى مالا نهاية.. ومعنى هذا أن الوجود سيكون كبيرا كبرا لا متناهيا ومن هنا نرى أننا إذا قلنا بأن الوجود متعدد، فإننا ننتهي إلى نتيجتين متناقضتين، وإذا كان الحال كذلك، فالمقدمة الأولى باطلة، فالوجود إذن ليس متعددا بل هو واحد.

٢ – الحجة الثانية تقوم على العدد. وهنا يقول زينون إنه إذا كان الوجود متعددا، فمعنى هذا أنه لا محدود عددا ومحدود عددا في آن واحد؛ فهو محدود عددا لأنه مهما يكن به من مقدار، فلن يكون أكثر مما هو به، فهو إذا محدود. وهو أيضا لا محدود من ناحية العدد، لأنه لكي تقف بين الوحدة والوحدة، فلابد من أن نتصور وحدة ثالثة وهكذا بإستمرار إلى مالا نهاية وعلى هذا فإنه غير محدود من ناحية العدد وهكذا ننتهي، كما أنتهينا في الحجة الأولى، إلى نتيجتين متناقضتين. وهذا يؤخذ ببطلان المقدمة وعلى هذا فالوجود واحد.

٣ – الحجة الثالثة تقوم على المكان. يقول زينون أنه إذا كان كل ماهو موجود فهو في مكان، فإن هذا المكان لابد أيضا أن يكون موجودا في مكان. وهذا المكان الجديد سيكون بدوره موجودا في مكان.. وهكذا إلى مالا نهاية. ولما كان ذلك غير ممكن التصور، فالمقدمة إذن باطلة، ومعنى هذا فإن الوجود واحد.

٤ – تقوم الحجة الرابعة على فكرة التأثير الكلي : ويضرب مثلا لذلك، فيقول : أننا إذا أتينا بكليلة من القمح ثم بذرناها، فإنها ستحدث صوتا، ولكن إذا أخذنا الحبة الواحدة من القمح وبذرناها وجدنا أنها لا تحدث صوتا. فكيف تسنى إذن أن ينتج شئ كلي، هو الصوت هنا، من أشياء لا وجود لها ؟ معنى هذا أنه إذا كانت الأشياء متعددة فلا يمكن أن تنتج شيئا، مادامت الوحدات المتركبة منها لا تنتج وحدها شيئا. وعلى هذا فالوجود، مادام ينتج شيئا، فإنه ليس متعددا، وإذن فالوجود واحد. أما حجج زينون ضد الحركة فهي :

١ – تقوم الحجة الأولى على القسمة الثنائية، وتتلخص في أنه لكي يمر جسم من مكان إلى مكان، فلابد أن يمر بكل الأجزاء الموجودة بين كلٍ من المكانين، وعلى هذا النحو فإن قام جسم من .(أ) لكي يصل إلى (ب) فإنه لابد له، لكي يصل إلى هدفه وهو (ب) أن يمر أولا بالمنتصف، وليكن (جـ) لكن قبل أن يصل إلى (جـ) لابد أيضا أن يكون قد مر بمنتصف المنتصف (وليكن د) ولكن يجب أيضا قبل أن يمر بالنقطة (د) أن يمر بالمنتصف.. وهكذا وهكذا إلى مالا نهاية. فإذا كان التقسيم لا متناهيا، فإنه لا يمكن أن يصل إلى النقطة المطلوبة وهي (ب) إلا إذا مر بما لا نهاية له من النقاط. ولما كان من =

جزء من A ، ولكن بما أن B ذاتها هى عملية متصلة لذا فإن الجزء الأول من B يحل قبل الجزء الثنى منها، والجزء الثانى يحل قبل الجزء الثالث.. وهكذا إلى مالا نهاية. ومن هنا فإن أى جزء يتكشف لنا من B يفترض وجود جزء آخر، وهذا الجزء الآخر يسبقه جزء آخر وهكذا إلى مالانهاية. ونفس الأمر ينطبق أيضا على A.

ويؤكد وايتهد أن ذلك التراجع الفاسد أو الباطل إلى مالانهاية يشير إلى وجود شئ خاطئ فى تصور «اتصال الصيرورة». وأن هذا الخطأ إنما ينجم فى الحقيقة عن الربط بين فكرة «الاتصال» وفكرة «الصيرورة». فنحن إذا ربطنا بينهما فى «صيرورة متصلة» أو فى «اتصال فى الصيرورة» فإن الناتج سيكون تراجعاً أو ارتدادا باطلا أو فاسدا. ومن ثم فلابد من عدم الربط بينهما، وهذا

= غير الممكن أن يقطع شئ ما لا نهاية له من النقط فى زمن متناه، فمعنى هذا أنه لا يمكن مطلقا أن يصل الشئ إلى هدفه، أى أنه لا يمكن للحركة فى المكان أن تكون، فعلى أساس المقدمة الأولى الحركة إذا غير ممكنة.

٢ – يقول زينون إن أسرع العدائين لا يمكن أن يلحق بأشد الأشياء بطءاً، إذا كان هذا الشئ سابقا له بأى مقدار من المسافة. فإذا تصورنا مثلا أن أخيل، وهو العداء السريع، موجود ما، وأن هناك سلحفاة تسبقه بمسافة - فإنه إذا بدأ الاثنان فى الحركة فى ساعة واحدة، فإن أخيل لن يلحق بالسلحفاة، وذلك لأنه لكى يلحق بها، لابد له أولا أن يقطع المسافة بينه وبين السلحفاة، وقبل أن يقطع هذه المسافة عليه أن يقطع نصف هذه المسافة أولا ثم (نصف النصف) وهكذا بإستمرار. ومادام المكان منقسما إلى مالا نهاية له من الأقسام فلن يستطيع أخيل إذن أن يلحق بالسلحفاة.. والحجتان السابقتان تقومان على أن المكان منقسم إلى مالانهاية له من الأقسام وهناك حجة أخرى تسمى بحجة السهم، فلو تصورنا أن سهما انطلق من نقطة ما لكى يصل إلى نقطة أخرى، فإن هذا السهم لن يتحرك، وذلك لأنه من المعروف أن الشئ فى الآن يكون غير متحرك، وعلى هذا فإذا كان الزمان منقسما إلى عدة وحدات كل منها هى الآن، ولما كان السهم فى انطلاقه يوجد دائما فى آن، ولما كان وجوده فى الآن وجودا ساكنا، فإنه سيكون ساكنا باستمرار. ومعنى هذا أن السهم لا يتحرك، أى أنه ينطلق ولا ينطلق، أى أننا ننتهى إلى نتيجتين متناقضتين، مما يؤذن ببطلان المقدمة (أنظر فى ذلك : عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى - الطبعة الرابعة - ص ص ١٢٧ – ١٣٠) (المترجم).

يؤدى بالتالى إلى أنه ليس ثمة صيرورة متصلة. وكما قال وايتهد فى تعقيبه الختامى على تلك النقطة «أننا إذا قبلنا وجود شئ يصير، فانه لمن السهل علينا أن نبرهن بمنهج زينون أنه لا يوجد اتصال للصيرورة» [١] .

لقد استنتج وايتهد من هذا كله نتيجة مزدوجة :

الأولـى : وهى التى تهمنا الآن - تتعلق بمشكلة الاتصال.

والثـانيـة : وهى التى سوف نعالجها فى القسم التالى وتتعلق أساسا بالصيرورة أو بالعملية بالمعنى الأساسى لها.

والواقع أننا لا نملك وصفا واضحا عن عامل الاتصال، إلا أننا نعلم أن العالم يقدم لنا نفسه (من بعض النواحى) على أنه «اتصال ممتد» Extensive Continuity ، وإن هذا الاتصال قد يشير إلى الديمومة Duration أو الدوام Endurance ، وفى هذا الصدد يشير وايتهد إلى أن «الاتصال الممتد للعالم الفيزيقى غالبا ما يكون بحيث يعنى أن هناك اتصالا فى الصيرورة» [٢] . ولقد رأينا أن ديكارت لم يوافق على هذا، فلقد ذهب إلى أن الاتصال الممتد يتكون من عاملين مختلفين هما المكان والزمان، وأن الكيانات الفعلية تمتد عنده مكانيا (فى نوع منها على الأقل وتحت فعل جوهر الامتداد المؤسس للعالم كملاء مكانى ممتد) ولكنها لا تمتد زمانيا؛ إذ الامتداد الزمانى يمكن تحليله إلى تعاقب لحظى مميز للكيانات المخلوقة الممتدة مكانيا. فعالم ديكارت إذن متصل مكانيا Spatially غير متصل زمانيا Temporally[*] . لأن كل جوهر

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٨ .

(٢) نفس المرجع، ص ٤٨ .

(*) ذهب ديكارت إلى أن الفكرة الواضحة المتميزة التى يمكن أن تكون لنا عن العالم المادى هى فكرة «الإمتداد» ومعها فكرة «الحركة» التى هى عبارة عن تعاقب الأمكنة التى يشغلها جسم واحد فى الامتداد؛ إذ لا نتصور الحركة من غير امتداد والعالم عند ديكارت ملاء كامل.. وحركات الأجسام فيه دائرية بالحلقات المغلقة، ذلك لأن الجسم الذى ينتقل من مكانه لا يمكنه أن يخترق طريقا فى الملاء إلا إذا دفع أمامه أجساما أخرى، وهذه الأجسام بدورها تدفع هى أيضا أجساما غيرها وهكذا، بحيث ترتد الحركة إلى النقطة التى

مخلوق أو كيان فعلى مخلوق لا يمكن أن يكون متصلا زمانيا، أى أن يكون أبديا.

أما رأى وايتهد فهو أن الكيان الفعلى يجب أن يتضمن فى ذاته «عملية الصيرورة». وأن الكيانات الفعلية وحدات حقبية للصيرورة، يوجد فى كل حقبة منها عملية صيرورية كاملة، إلا أن كل وحدة حقبية للصيرورة إنما يتوقف نجاحها على وحدات حقبية أخرى.. ومن ثم فكل كيان يصير، يكون وحدة صيرورية يمكن تمييزها عن الوحدات الحقبية الأخرى.

وهذا يعنى أن ليس ثمة عملية صيرورية واحدة متصلة، فالاتصال هنا تتخلله وحدات صيرورية كاملة ومميزة، ويتكون عنها. أو كما ذكر وايتهد «هناك صيرورة للاتصال Becomig of continuity» (أى أن الاتصال يصير بواسطة تعاقب وحدات حقبية صيرورية) ولكن ليس هناك اتصالا للصيرورة Continuity of Becoming (أى ليس هناك عملية متصلة للصيرورة) [1].

إن «عملية الصيرورة» عند وايتهد هى صيرورة الكيانات الفعلية الفردية التى تصير فى وحدات حقبية صيرورية، وتعاقب تلك الكيانات هو ما يكون «الاتصال الممتد» للعالم، أو كما يقول وايتهد : «إن الحادثات الفعلية (الكيانات الفعلية) هى المخلوقات التى تصير، وهذه يتكون عنها باستمرار العالم الممتد»[2] . لكن من المهم أن نلاحظ أن «العالم المتصل الامتداد» ليس هو

= بدأت منها (أنظر : عثمان أمين - ديكارت - الطبعة الخامسة ١٩٦٥ - ص ص ٢٢٣ - ٢٢٦) ويتضح من ذلك أن عالم ديكارت متصل مكانيا، فهو ملاء كامل، والحركة فيه دائرية ومتصلة، أما من حيث الزمان فواضح أنه لا اتصال زمانى، لأن الجوهر المخلوق يعيش فى وحدة غير متصلة، أو لفترة محددة فقط. وأنظر أيضا :

A - Bordas - Dumoulin : Le Cartéianisme ou la Véritable rénovation des Science, 2. Vols Paris 1842.

B - Louis Dimier ; Dascartes, Paris 1918.

C - Keeling : S.V. : Descartes, London 1934.

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٨.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

بذاته كيانا فعليا أو جوهرا، كما أن «الاتصال الممتد» ليس خاصية ميتافيزيقية للكيان الفعلى أو الجوهر، إن هذا العالم وذاك الاتصال إنما يتكونان من تعاقب الكيانات الفعلية أو الجواهر، كما أن الامتداد المتصل ليس إلا خاصية لكيان مجرد وليس لكيان فعلى.

والتفسير السابق يقودنا إلى اعتبار أن «الحقيقة الميتافيزيقية القصوى إنما تتمثل فيما هو ذرى؛ فالمخلوقات ذاتها ذرية» [١]. وهذا يعنى أننا إذا سلمنا بالمذهب الذى يرى بأن ما هو فعلى صيروى، وإذا علمنا أنه ليس ثمة عملية ممتدة ومتصلة للصيرورة، فإن ما هو فعلى يجب أن يكون ذريا Atomic يقوم فى وحدات حقبية صيرورية، كما أن تعاقب الكيانات الفعلية الذرية، ينجم عنه ما يسمى بالاتصال الممتد للعالم.

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

- ١٢ -

النظرية الحقبية لما هو فعلى

علينا أن نفحص الآن النتيجة الثانية التى استنتجها وايتهد من تطبيق منهج زينون، والتى تتعلق كما رأينا بالصيرورة أو العملية بالمعنى الأساسى لها. ويقرر وايتهد فى هذا الصدد أنه تطبيقا لمنهج زينون تأدى به الأمر إلى أنه ليس هناك عملية متصلة للصيرورة تعبر عن فكرة تسلسل لا ينقطع أو تعاق اتصاليته. ولقد رأينا أننا قد تمكننا من مواجهة مشكلة اتصال الصيرورة هذه عن طريق رفضنا لأن يكون الاتصال خاصية ميتافيزيقية للكيان الفعلى. ورؤيتنا للاتصال على أنه مجرد تأليف لتعاقب كيانات فعلية ذرية تكون هى بمثابة عمليات صيرورية فى حد ذاتها. وهذا يعنى أن التعاقب Succession هو الذى يكون متصلا أو يكون بمثابة سلسلة متصلة لا نعاق ولا تنقطع استمراريتها، لكن هذا التعاقب لا يمكن أن يؤلف فى ذاته صيرورة أى كيان فعلى؛ إذ أن هناك حقبات صيرورية - لا صيرورة متصلة - للكيانات الفعلية التى تتساند باستمرار وباتصال.

ولكن السؤال الذى يجب أن يثار الآن هو : ألا يكون وايتهد بنظريته عن العمليات الذرية للصيرورة، والتى تحل محل بعضها باستمرار - داخل دورتها الصيرورية وبالنسبة إلى ما قبلها وبعدها من حقبات - لم يفعل أكثر من تجنب مشكلة الصيرورة الواحدة المتصلة بدلا من أن يحلها؛ وألا يمكن أن ينسحب نقاش زينون بنفس القوة على عمليات الصيرورة المكونة للكيانات الفعلية وبنفس الطريقة التى طبقها زينون على عملية اتصال الصيرورة؛ أى إذا كان الكيان الفعلى هو عملية صيرورية، ألا نواجه فى هذه الحالة بصعوبة التراجع أو الارتداد الفاسد أو الباطل، كما كان الأمر بالنسبة لاتصال الصيرورة ؟ وألا يتضمن ذلك أن الجزء الأخير من أى عملية ذرية صيرورية يحل محل الجزء المبكر فيها مع ما يرتبط بذلك من أننا لن نستطيع أن نحصل على البداية. ومن ثم لا يكون ثمة شئ يصير أو يأتى ويؤثر على الانتقال فى عملية الصيرورة ؟

لقد اعترف وايتهد بأن نقاش زينون قد أشار إلى مثل تلك العمليات الفردية أو الذرية أو الحقبية للصيرورة ولكن هذا النقاش ذاته قد تضمن للأسف أمراً يعتبر كارثة فكرية فى حد ذاته؛ وهذا الأمر يتعلق بتصور زينون لتلك العمليات باعتبار كل عملية منها تعبر عن إحلال متصل لفعل أو جزء محل فعل أو آخر من الصيرورة. ومن ثم ينطبق على كل عملية صيرورية من تلك العمليات، ما سبق وأن انطبق على عملية الصيرورة باعتبارها عملية واحدة متصلة باستمرار. وفى هذا يقول وايتهد «إن نقاش زينون، رغم أنه مفيد، إلا أنه أظهر تناقضاً بين المقدمتين التاليتين :

١ - أن فى الصيرورة شيئاً يصير أو يأتى.

٢ - وأن كل فعل صيرورى يمكن تقسيمه إلى أقسام مبكرة ومتأخرة. وهذه بدورها تكون أفعالا للصيرورة» [1]. لا شك أن وايتهد استفاد من نقاش زينون

---

(١) وايتهد، العملية والواقع، ص ٩٤.

فى هدم أو إنكار اتصال الصيرورة، وكان عليه بعد ذلك - أى بعد ما قرره بناءا على موقفه هذا من وجود عمليات صيرورية حقبية، لا عملية صيرورية واحدة - أن يحاول القضاء على التناقض الذى ظهر فى نقاش زينون نفسه، نتيجة لتسليمه بمقدمتين متناقضتين. وهنا نجد وايتهد يعلن بقوة أن هذا التناقض يمكن أن يرتفع تماماً إذا ما سلمنا بالمقدمة الأولى، ورفضنا المقدمة الثانية، كأنها لم تكن، وبديهى أن رفضنا للمقدمة الثانية سوف يعني حينئذ : أن هناك صيرورة هى صيرورة الكائن الفعلى (وهذا هو بالضبط ما يجب أن نسلم به كما رأينا فى القسم السابق) لكننا لا يمكن أن نعتبر تلك العملية الذرية للصيرورة على أنها إحلال متصل للأفعال أو الأجزاء الصيرورية.

ويمضى وايتهد فى تحليله فيذكر، أن الفرض الذرى ليس هو المسئول عن تلك الصعوبة، ولكن تلك الصعوبة نجمت أساساً عن فكرة الإتصال الذى يتخلل الكيان الفعلى الذرى، وأن هذه الصعوبة يمكن حلها إذا سلمنا ،بأن فى كل فعل للصيررة توجد صيرورة لشئ يتسم بالإمتداد الزمانى، لكن الفعل ذاته ليس ممتداً، أى لا ينقسم إلى أفعال صيرورية سابقة ولاحقة تتوافق مع القسمة الممتدة للشئ الذى يصير، [1] .

إن وايتهد يرى باختصار ،أن كل مخلوق ممتد، ولكن أفعال المخلوق الصيرورية ليست ممتدة، [2] . فالكيان الفعلى ممتد لأن صيرورته تتضمن كما زمانياً ممتداً extended temporal quantum فعملية الصيرورة تتضمن إنتقالا، والإنتقال يتضمن إمتداداً زمانياً، لكن ألا يشير الإمتداد إلى القسمة ؟ يجيب وايتهد هنا إذا كان الشئ قابلا للقسمة، فلا يعنى هذا أن من الضرورى أن نقسمه وهذا يعنى أن فعل العملية يمكن أن يكون كلا غير منقسم. وأن ما هو فعلى يمكن أن يأتى كوحدة كلية غير منقسمة (رغم تمكننا من قسمته بسبب كونه ممتداً)، ولعل هذا هو ما عناه وايتهد حينما قال ،إن الإمتداد

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٩٦ .

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

يصير، لكن الصيرورة ذاتها غير ممتدة [1]. وهذا يعنى أن الكيان الفعلى الذرى ممتد بفضل عمليته الصيرورية، ولكن عملية الصيرورة ذاتها هي كل حقبى واحد، ومن ثم لا تنقسم إلى أفعال صيرورية سابقة ولاحقة تحل محل بعضها البعض فى إتصال وباستمرار.

ومن ثم فلقد انتهى وايتهد إلى أننا إذا قبلنا تصور العملية أو الصيرورة، فيجب أن نعتبر أولا أن كل ما هو فعلى هو حقبى. فهذا هو المطلب الأساسى الذى يمكننا من مواجهة الصعوبة التى طرحها زينون.

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٨.

-١٣-

صيرورة وفساد الكيانات الفعلية : توفيق وايتهد بين التغير والثبات

لقد مكنت النظرية الصيرورية الحقبية للكيانات الفعلية - مكنت - وايتهد من أن يحل بطريقة متناسقة ومترابطة مشكلة الثبات والتغير أو مشكلة الوجود والصيرورة. لقد كان الإتجاه الكلاسيكي القديم يميل إلى إنكار تغير الجوهر أو الكيان الفعلى، وذلك بسبب صعوبة التوفيق بين هذا التغير وبين أفكار الفردية والوحدة والذاتية والاكتفاء الذاتى. ولقد أدى هذا إلى تمسك هذا الإتجاه بالثبات أو اللاتغير واعتباره خاصية أساسية للجوهر أو للكيان الفعلى. وساد بين الفلاسفة فكرة أن الجوهر لكى يكون أو يوجد، فيجب أن يكون على ماهو عليه، أى يكون ثابتاً، ولكى يتغير فإن هذا يعنى توقفه عن أن يوجد أو أن يكون على ماهو عليه؛ إذ أن تغيره يعد اشارة واضحة لصيرورته إلي شئ آخر، ومن هنا قرروا أن ذاتية الكيان الفعلى تتطلب ثباته، ومن ثم فيجب إبعاد التغير عنه، واعتبار أن هذا التغير لا يمثل خاصية أساسية للكيان الفعلى أو للجوهر[١] .

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

ويرى وايتـهد خلافـا لهذا الرأى الكلاسيكى، أننا يمكن أن نعتبـر التغير خاصية أساسية للكيان الفعلى، بشرط أن نحدد ما نقصده بالضبط بكلمة تغير، وألا ننزلق فى غموض ومتاهات تلك الكلمة، فإذا ما تم لنا ذلك فيجب أن نضع فى إعتبارنا أن صورة التغير التى يمكن أن نقبلها كخاصية ميتافيزيقية للكيان الفعلى، يجب أن تتوافق، وأن تستمد ضروريتها من أفكار الفردية، والوحدة، والذاتية، والإكتفاء الذاتى، والثبات أو اللاتغير.

إن كلمة تغير تعنى فى معناها العام : التبدل والتحول والانتقال أو المرور من حالة أوظرف إلى حالة أو ظرف آخر يختلف عن الأول. وهناك أنواع مختلفة من التغير تعتمد على ما يشير إليه الوجود؛ فنوع التغير المتضمن فى فعل أو عملية الصيرورة، يختلف تماماً عن نوع التغير الذى يتكون عن الإنتقال من كيان فعلى إلى كيان فعلى آخر. أن نوع التغير الذى يمكن أن نقبله كخاصية ميتافيزيقية قصوى للجوهر أو للكيان الفعلى هو ذلك النوع المتمثل فى «العملية Process» والمكون «بالصيرورة Becomig» أى بأن يصير أو يأتى إلى الوجود شئ أو كيان فعلى. ولقد رأينا فيما سبق أن فكرة العملية وفكرة الوجود يتضمنان بعضهما البعض، كما بينا أنه لا يمكن أن نجد عملية مجردة عن أو خالية من الفرديات أو الذاتيات وهذا هو مالخصه وايتهد بقوله : «إن العملية والفردية يتطلبان بعضهما البعض» (١).

ويجب أن نتصور الوحدة الفردية للعملية، والتى تمثل صيرورة الكيان الفعلى ككل حقبى؛ فما هو فعلى يصير أو يأتى ككل، ويكون أو يوجد ككل صيرورى وما هو «كل غير منقسم» هى الفردية، وما هو «كل» هو ما يكون على ما يكون عليه.. وهوالذاتية.. والوحدة.. والموجود الحاصل على إكتفاء ذاتى، وما يتصور ككل وكوحدة حقبية هو الثبات أو اللاتغير. وهذا يعنى أن

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٣٣.

ماهو فعلى يصير أو يأتى إلى الوجود ككل حقبى، ويتغير بمعنى العملية المتضمنة فى صيرورته، وعند نهاية أو اكتمال عمليته الصيرورية، يتوقف عن أن يوجد بالضرورة.. أى يفسد. ومن ثم فإن مذهب وايتهد يرى أن «الكيانات الفعلية تفسد ولكنها لا تتغير، إنها تكون ما تكون عليه» [1].

إن التغير الذى ينكره وايتهد هنا كخاصية ميتافيزيقية لماهو فعلى هو التغير بالمعنى الثانى المذكور آنفاً، أى ذلك الذى يشير إلى الإنتقال من كيان فعلى إلى كيان فعلى آخر، إنه التغير الذى يؤلف الحركة أو الدوام، إنه التغير الذى لا يتوافق مع : الفردية والذاتية والذى نستبعده ولا نعتبره كخاصية ميتافيزيقية حينما نقرر أن الكيان الفعلى ثابت أو لا متغير.

وعلى هذا النحو يمكن إشباع مطلب الثبات أو اللاتغير كخاصية ميتافيزيقية بواسطة نظرية الصيرورة الحقبية Epochal becoming وفساد ماهو فعلى، ومن خلال إنكار وايتهد للتغير بالمعنى الثانى يقول وايتهد «إن الكيان الفعلى لا يتحرك أبداً، إنه يكون حيث يكون، وما يكون» [2]. لقد تمكن وايتهد حينما أقام التمييزات الدقيقة بين المعانى المختلفة للتغير وللثبات من أن يقبل فى نظريته، وبتوافق تام، كلا من التغير واللاتغير كخاصيتين ميتافيزيقيتين نهائيتين للكيانات الفعلية، فالكيان الفعلى عنده ثابت ولكنه غير دائم، وهو متغير بمعنى الصيرورة ولكنه غير متحرك» [3].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٨.

(٢) نفس المرجع، ص ١٠١.

(٣) وايتهد : أنماط الفكر، ص ٧٣.

الفصل السادس
مقولة النهائى

١٤ - مقولة النهائى : (الخالقية) .

١٥ - معية نمو الكيانات الفعلية .

- ١٤ -

مقولة النهائى: «الخالقية»

رأينا أن العملية وليس الثبات المتضمن فى مادة دائمة استاتيكية Static - هى الخاصية الميتافيزيقية الرئيسية للكيان الفعلى.. وأن تلك العملية تتكون من أفعال صيرورية Acts of Becoing تصير وفقها الكيانات الفعلية الفردية، أى تأتى إلى الوجود. كما رأينا أن العملية بالمعنى المشتق والتى تعنى إحلال دور صيرورى محل آخر إنما مبعثها تصورنا لفساد الكيانات الفعلية الفردية، معنى هذا أننا نجد أنفسنا أمام نوعين من العملية : «العملية الماكروسكوبية Macroscopic Process والعملية الميكرسكوبية Microscopic Process؛ تتمثل العملية الماكروسكوبية فى الانتقال من كيان فعلى محقق إلى كيان فعلى محقق آخر، أما العملية المكيرسكوبية فتتمثل فى الفعل الرامى إلى تحقيق كيان فعلى» [1] . وسوف نأخذ بعين الاعتبار هذين المعنيين للعملية. لكن لما كانت العملية الميكروسكوبية أساسية ومشيرة إلى خاصية رئيسية من الخواص الميتافزيقية؛ فإننا يجب حين الفحص عن طبيعة الكيان الفعلى من حيث هو عملية، أن نركز على هذا النوع تركيزاً كبيراً.

---

(١) وايتهد : العملية الواقع، ص ٣٠٤.

إن العملية الميكروسكوبية هى فعل صيرورى للكيان الفعلى، ومعنى هذا أن كل كيان فعلى يصير، أو يأتى إلى الوجود، بواسطة فاعليته الخاصة، أى خلق نفسه خلقاً ذاتياً Self - Greation ، فوايتهد إذن من أنصار مذهب الخلق الذاتى. هذا ولقد رأينا من قبل، ونحن نناقش مذهب ديكارت، فى هذه النقطة، أن الكيان الفعلى (أو الجوهر المخلوق عند يكارت) يوجد بفضل فاعليته الخاصة، ومن ثم فهو يكون علة ذاته من ناحية، وكيانا فعليا صحيحاً من جهة أخرى، والصحة هنا تعنى عدم افتقار الجوهر أو الكيان الفعلى إلى علة خارجية تأتيه من كيان فعلى آخر أو جوهر مخلوق آخر. ويرى وايتهد أننا لا نجد هذا الأمر عند ديكارت فحسب، إذ أننا نجد «أن كل فلسفة تعترف بصورة أو بأخرى بتلك العملية الذاتية على أنها واقعة فعلية نهائية»[1] . وهذا الأمر واضح تماما فى النظريات الواحدية، وفى أغلب النظريات التعددية أيضا، حيث نجد هذه الأخيرة تحتفظ بالعلية الذاتية ضمنا أو صراحة، وتعتبرها كواقعة فعلية نهائية، لكنها وقعت فى مشكلة «اللاترابط» وفى أغلوطة «التموضع الزائف للعينى» حين اعتبرت كيانات أخرى على أنها كيانات فعلية، وكان الطريق الوحيد أمام تلك النظريات التعددية، والذى كان عليها أن تتبعه، كى تتفادى تلك الصعوبات، هو أن تنسب العلية الذاتية إلى كل الكيانات الفعلية. ولعل هذا هو الذى عناه وايتهد حين قال : أن العملية وهى الخاصية الميتافيزيقية العامة لكل الكيانات الفعلية هى فى أساسها فعل خلق ذاتى.

تصور وايتهد إذن تعددية الكيانات الفعلية على نحو يكون فيه وجود كل كيان فعلى منها «كعملية صيرورية» تتحقق بفضل الفاعلية الذاتية الخاصة بكل كيان فعلى؛ فكل كيان فعلى فردى يوجد «كفعل صيرورى»، وكل فعل صيرورى يصير أو يأتى إلى الوجود بكيان فعلى فردى. هذا يعنى أن كل

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٠٩ .

كيان فعلى إنما يوجد بفضل فاعليته الكائنة فيه، وتلك الفاعلية الخاصة بكل كيان فعلى، تكون عامة وتنطبق على الجميع. وعلى هذا النحو يصير كل كيان فعلى فرديا، بفضل فاعليته الخاصة، والتى هى عامة بالنسبة إلى كل كيان فعلى، بمعنى أن الفاعلية تكون عامة بالنسبة إلى جميع الكيانات الفعلية، وتكون خاصة بالنسبة إلى كل كيان فعلى فردى.

إن هذا يتضمن، أنه خارج فاعلية الكيانات الفردية الفعلية لا توجد أى فاعلية. فإذا أردنا فهما أكبر لهذا الذى نقوله فيمكن لنا أن ننظر فى النظرية المادية مثلا، وحين يتم ذلك فإننا سنرى أن النظرية المادية تقرر عدم وجود مادة منفصلة عن الكيانات الفعلية الفردية؛ فكل كيان مادى يوجد كمادة عامة مخصصة فى جزئى منفرد، بمعنى أن المادة تكون - من وجهة نظر النظرية المادية - عامة بالنسبة إلى ما هو فعلى من أفراد وجزئيات. ومهما يكن من الاختلافات التى يمكن أن تقوم بين هذه الأفراد أو تلك الجزئيات، فإنها تتفق جميعاً فى خاصيتها الوجودية العامة من حيث هى مادية. أما إذا نظرنا فى نظرية أرسطو وفيما يتوافق معها من نظريات، فإنها ترى أن المادة لم تعد هى تلك المادة المتحجرة الصعبة الاختراق والتى لا ينفذ إليها شئ، ولكنها أصبحت مادة قابلة لصورة Form، أو على حد تعبير أرسطو هيولى تقبل التشكل فى مالا حصر له من الصور (*).

(*) ذكر أرسطو أن الوجود الطبيعى هو الذى يتعلق بالمادة فى الحقيقة وفى الذهن. فإننا مهما نحاول فلن نستطيع أن نتصور الإنسان إلا فى لحم وعظم، وهكذا سائر الموجودات الطبيعية فى المادة التى تلائمها (يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٣٣).
ولأجل تفسير الأجسام الطبيعة وتغيراتها يجب القول بأن المبادئ، ثلاثة فقط، ويتبين ذلك من النظر فى التغير، فإنه يقتضى أولا موضوعا يتم فيه، وثانيا كون هذا الموضوع غير معين فى نفسه، وإلا لم يكن أن يصير شيئاً آخر، وثالثا ما يعين الموضوع بعد اللاتعيين : فالأول هو الهيولى أو المادة الأولى، والثانى العدم، والثالث الصورة فقبل التغير الشئ المتغير واحد بالعدد، ولكنه يحتوى على مبدأين : أحدهما يبقى بالرغم من التغير، والآخر يحل ضده محله، ولابد من مبدأ ثالث لإمكان التغير، هو عدم الضد لقبول الضد الآخر ـ

لقد قرر أرسطو - على عكس أفلاطون - أن تلك الصورة لا يمكن أن تكون كيانا فعليا أو جوهرا أو Ovαια .. أنها ليست إلا صورة لكيان فعلى (*) .

رأى أرسطو إذن - بتعبير آخر - أن الهيولى أو المادة هى النهائى «Ulimate» الذى يقبل الصور، أى هى تلك التى تأخذ أشكالا مختلفة، ينجم عنها فى النهاية الجوهر الفردى individual Ovαια (**) .

- وهى مبادئ بمعنى الكلمة، أى أنها أولية لا مكونة من أشياء أخرى، وأنها متضادة لا مكونة بعضها من بعض، إلا أن الهيولى والصورة مبدأ الماهية، أما العدم فمبدأ بالعرض، أى أنه نقطة نهاية صورة وبداية صورة، وليس شيئا ثالثا محويا فى الجسم، لأن الكائن إنما يكون بإرتفاع العدم لا بوجوده. ولما كانت الهيولى موضوعا غير معين فى نفسه، فهى ليست ماهية ولا كمية ولا كيفية ولا شيئا داخلا فى المقولات التى هى أقسام الوجود، ولكنها قوة صرفة لا تدرك فى ذاتها، إنما نضطر لوضعها، وندركها كما ندرك الخط شيئا بغير صورة، وأما الصورة فهى كمال أول لهذا الموضوع، أو فعل أول لهذه القوة، أى أنها ما يعطى الوجود بالفعل فى ماهية معينة.. ولا توجد الهيولى مفارقة، ولكنها دائما متحدة بصورة (أنظر : المرجع السابق ١٣٦) ثم قد تعدم صورتها الأولى لكى تتخذ صورة ثانية تعدمها لتأخذ صورة ثالثة وهكذا وهذا هو ما عناه وايتهد بقوله أن الهيولى تقبل التشكل فى مالا حصر له من الصور (المترجم) .

(*) يذهب أرسطو إلى أن الصورة الطبيعية لا تكون مفارقة للمادة أو الهيولى وهى فى حد ذاتها ليست جوهرا، إنما الجوهر يتم باتحاد الصورة والهيولى، وقد قلنا الصورة الطبيعية ولم نقل الصورة بمعناها العام «لأن هناك صورة مفارقة أصلا، هى الله والعقول محركة الكواكب (لكن) ما خلا هذه الصور، فليست المعقولات قائمة بأنفسها كما ذهب إليه أفلاطون، ولكنها حالة فى المادة حلول الفعل فى القوة. وليست المادة متشبهة بالمقولات، أو مشاركة فيها من بعيد وبالعرض، ولكنها مقومة بها» (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية. ص ١٣٦) وما دام الأمر كذلك فالصور - عدا صور الله والعقل محركة الكواكب - ليست جواهر بذاتها وإنما مجرد صور للجواهر أو صور لمادة أو هيولى، إذا اتحدت بها نتجت الجواهر الطبيعية. (المترجم) .

(**) الجوهر الفردى، يتكون عند أرسطو من «اتحاد هذين المبدأين (الهيولى والصورة) اتحادا جوهريا، (فباتحادهما الجوهرى) يتكون كائن واحد، من حيث أن كلا منهما ناقص فى ذاته مفتقر للآخر، متمم له. فهما يتميزان بالفكر، ولا ينفصلان فى الحقيقة، فلا توجد الهيولى مفارقة، لكنها دائما متحدة بصورة، وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة لمادة، اللهم إلا النفس الإنسانية قبل إتصالها بالبدن، وبعد إنفصالها عنه بالموت» (أنظر : المرجع -

وما دام أن المادة هى الأساس الذى يتشكل عنه كل جوهر أو كيان فعلى، فهى إذن عامة ونهائية Ultimate ولا توجد قط إلا فى تفردات عينية فاذا انتقلنا الآن إلى مذهب وايتهد نجده يقرر بأن الفاعلية تكون عامة، كالمادة عند الماديين، لكنها تتخصص فى كيانات فردية فعلية، كما تتخص المادة فى جزئيات مادية. هذا والمبدأ الأنطولوچى يتوافق تماما مع هذا التقرير. لقد أصر وايتهد على أن «النهائى» لا يوجد إلا فى أمثلة فردية، وبين أن هذا يمثل أهمية عظمى بالنسبة إلى كل نظرية فلسفية، وأن أى فكر فلسفى يجب أن يشير ضمنا أو صراحة إلى مقولة النهائى Ultimate يقول وايتهد : «يوجد فى كل نظريةفلسفية «نهائى» يكون فعليا بالنسبة لأعراضه أو حوادثه. وتكون له القدرة فقط على التجسد فى أعراضه أو حوادثه، وحينما ينفصل عن أعراضه أو حوائه لا يكون فعليا» (١).

ورغم ما قلناه سابقا عن مقولة «النهائى Ultimate» إلا أن ثمة صعوبة تواجهنا ونحن بصدد محاولة الوصول إلى تصور واضح ومتوافق عن هذه المقولة؛ ذلك أن العمليات غالبا ما تبدو على أنها فعليات وحسب، ويمكن أن نضيف إليها - علاوة على كونها فعليات - بعض الخواص العامة المميزة لها، وذلك هو بالضبط الأمر حينما تسيطر أحوال الفكر المادية؛ وما ينتج عنها من

= السابق، نفس الصفحة. لمعرفة أوسع بمذهب أرسطو يمكن للقارئ أن يرجع إلى.

A - Hamlin; O. : Le Systeme d'Aristote 1920.

B - Rose, W. D. : Aristotle. 1923.

C - Sobin; L : Aristote, 1944.

D - Ravaisson; F. : Essai Sur la Metaphysique d' Aristote, 1920.

وأنظر ترجمة تريكو لمؤلفات أرسطو.

1 - Metaphysique 1932.

2 - De l'Ame, 1934.

3 - De la Génération et de la Corruption, 1935.(المترجم)

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٩.

تصور «فرديات دائمة enduring individuals» تبقى رغم ما يطرأ عليها من تغيرات عرضية. ها هنا نفشل فى تقديم تفسير مناسب يقرر أن الفرديات تكون عبارة عن تخصيصات «النهائى» رغم أننا نعرف أن «النهائى» متضمن فى تصور «العالم المادى material world وأن الفعليات المؤلفة للعالم يمكن بالتالى أن تتصور على أنها أمثلة فردية لما هو مادى».

وثمة صعوبة أخرى تظهر حينما نذهب مع بعض الفلسفات إلى تصور «النهائى» على أنه فعلى Actual فى ذاته، أو أنه أكثر واقعية من تجسيداته الفردية أو كياناته الفعلية، كما دهبت إلى ذلك النظريات الواحدية

وقد لاحظ وايتهد أن النظريات الواحدية تقع فى مغالطة التموضع الزائف للعينى، حينما ننظر إلى التجريد Abstraction باعتبار أنه كيان فعلى، يقول وايتهد : «إن الأنساق الواحدية؛ تنظر إلى النهائى باعتباره حقيقة ساميه عليا، تعلو على أى حدث أو عرض من حوادث أو أعراض النهائى، كمايلاحظ أن الفلسفة الواحدية monistic philosophy ، ولتكن فلسفة اسبينوزا مثلا . حين تتصور الأفراد أو الجزئيات باعتبارها أحوالا modes للجوهر الحقيقى الاوحد(*) . فإنها إنما تصحح - من وجهة نظرها - الخطأ الدى وقعت فيه

(*) ذهب اسبينوزا إلى أن ما يتقوم بغيره أى ما كانت حقيقته غير متقومه بذاتها وتعتمد على الجوهر الأوحد تسمى بأحوال الجوهر Modes of Substance وغفل وايتهد هنا عن أن اسبينوزا يتحدث أيضا عن صفتين Two Attributes متميزتين وأن الأحوال تندرج تحتهما. والواقع أن الصفة عند اسبينوزا هى «ما يتصوره العقل من الجوهر الاوحد على أنه مكون لماهيته» (أنظر Erdman: History of Philorophy, trans - by Houghding, P. 60) والصفات لا متناهية ولا يمكننا أن نحصرها او نعدها، «مع ذلك فهناك صفتان يتصورهما العقل بوضوح من بين الصفات اللامتناهية الأخرى، هما صفتا الامتداد والفكر، وكلا من هاتين الصفتين خاصية حقيقية لما تمثله، فتمثل صفة الإمتداد كل ماهو جسمى ومادى وعالم الأشكال أو العالم الذى تتصف أجزاؤه بالصلابه ويكون فى حركة وسكون، وتمثل صفة الفكر العالم الحى : عالم الحياة والمشاعر والأفكار ، كل منهما لا تنتج عن الأخرى رغم وجوه علاقات مختلفة بينهما : فالامتداد ليس هو الفكر . كما أن الفكر ليس هو الامتداد، وهما يرتبطان بالجوهرفلا يوجد جسم إلا وهو حال للجوهر تحت =

النظريات التعددية والمتعلق بعدم إدراكها أو تعرفها على «النهائى» ولكنها حينما فعلت ذلك طمست أو أنكرت أن يكون للكيانات الفعلية - عدا الجوهر الحقيقى الأوحد - أى وجود فعلى.

أكد وايتهد على ضرورة التعرف على «النهائى» من جهة - وهذا هو ما توصلت إليه النظريات الأحادية أو الواحدية - بدن أن تنكر فعلية تخصص هذا «النهائى» فى كيانات فعلية متعددة - وهذا مالم توافق عليه النظريات الواحدية - وبمعنى آخر يرى وايتهد أنه لا يمكن تصور «النهائى» على أنه كيان فعلى فى ذاته، وإنما يمكن تصوره باعتباره الأساس العام لفاعلية الخلق الذاتى لكل كيان فعلى فردى. وهذا يعنى أن «النهائى» لا يعدو كونه أكثر من فاعلية عامة مجردة أو مستقاة بالتجريد من الفعليات اللحظية والفردية للكيانات الفعلية.

ويضع وايتهد «للنهائى» أى لتلك الفاعلية العامة المجردة مصطلح الخالقية، ويضيف إلى ذلك «أن مصطلح الخالقية هو ترجمة أخرى (للهيولى أو المادة الأرسطية)، وللمصطلح الحديث (المادة الخام أو الحيادية neutral Stuff)، بشرط أن نسلب من هذه المادة أو تلك فكرة قابليتها السلبية للتشكل فى صورة Form أو علاقات خارجية. إن مصطلح الخالقية يعبر عن الفكرة الدقيقة للفاعلية العامة التى تحدث بواسطة.. العالم الفعلى.. والخالقية ليس لها فى ذاتها صفة، كما أن المادة الأرسطية ليس لها فى ذاتها صفة، إنها فكرة ذات

- صفة الامتداد، كما لا يوجد فكر إلا وهو حال للجوهر تحت صفة الفكر، ومع ذلك فصفتا الإمتداد والفكر لا يتقوم بهما الجوهر، إذ الجوهر واحد، ولا توجد صفة إلا وهى صفة له، كما لا يوجد جوهر إلا وله صفات، ومع ذلك فهو كلى بجميع صفاته أيا ما كانت هذه الصفات وأيا ما كان من أختلافها (أنظر : Joachim H: A Study of the Eithes of Spinoza, Oxford 1901P. 21 etc.). الأحوال إذن ترد إلى الصفات، والصفات ترد بالتالى إلى الجوهر الأوحد الذى يوجد وحده بالمعنى الكامل للوجود ويفتقر سائر ما عداه من صفات وأحوال إليه. (المترجم).

تعميم عال ترتكز على كيانات فعلية، وليس لها صفة مميزة فى ذاتها، لأن كل الصفات تكون مرتبطة بوجودات فردية [1].

لقد أحلت فلسفة وايتهد مصطلح «الخالقية» محل المادة الأرسطية «كنهائى» علماً بأن وايتهد يستخدم هذا المصطلح - كما قرر ذلك هو «بالمعنى الذى يعطيه القاموس لفعل Creare وهو Being Forth (يحدث - يولد - يثمر)، beget (ينجب - يولد - يسبب) أو Produce (ينتج)» [2]. ورغم وجود بعض التشابه بين المصطلحين (خالقية ومادة) فهناك اختلافات هامة بينهما؛ فتصور «الخالقية» يتفق مع تصور المادة من حيث أن كلا منهما لا يوجد إلا فى كيانات فردية عديدة. لكنه يختلف عنها من حيث أن «الخالقية» فاعلية خالقة Creative activivy وأن «النهائى» أيضا فاعلية لها تأثيرها efficacy على تشكله بصور مختلفة فى جزئيات فردية أو كيانات فعلية، فى حين أن هذه الفاعلية أو ذاك التأثير أو ذاك الفعل الذى تتشكل وفقه الهيولى أو المادة الأرسطية فى صور مختلفة لا تنسب إلى «النهائى» ولكن تنسب إلى الصورة[*]. ولقد لاحظ جيلسون هذا حين قال «أنه لمن الواضح، إنه إذا كان للجوهر فعلا، فإن هذا الفعل لا يتصل بالمادة وإنما يتصل بالصورة؛ فالصورة

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ص ٤٢ - ٤٣.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٠٢.

(*) ذكرنا من قبل أن الصورة كمال أول للهيولى، أو فعل أول لهذه القوة، أى أنها ما يعطى الهيولى الوجود بالفعل فى ماهية معينة، فهى معقولة لأنها فعل، بل هى ما تفعل من الشئ. ونضيف الآن أن الطبيعة هى الصورة، الصورة طبيعة الشئ مادام الشئ، فإنه يبقى هو، ويفعل كل ما يفعل بصورته، أما الهيولى فليست طبيعة، لأنها بالقوة، وماهو بالقوة لا يقال له مصنوع ولا طبيعى حتى يخرج إلى الفعل، أى يتخذ صورة وماهية (أنظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص ١٣٧ - ١٣٨) ويذكر أرسطو أيضا عن النفس الإنسانية باعتبارها صورة للجسم «أن النفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى، أى أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها» كما يعرف أرسطو النفس (وهى صورة للجسم) بأنها «كمال أول لجسم طبيعى آلى» وهو يعنى بقوله «كمال أول» أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول.. ويعرفها تعريفا آخر فيقول أنها «مابها نحيا ونحس ونتنقل فى المكان ونعقل أولا» (أنظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٦) يتضح من هذه الأقوال أن الصورة الأرسطية تلعب دورا هاما فى تحديد وتعيين وتشكيل الهيولى، نعم إن الهيولى ضرورية وهامة، إلا أن الصورة باعتبارها فعل أسمى من الهيولي باعتبارها قوة. (المترجم).

هى الفعل الذى يكون الجوهر به هو ماهو.. فليس ثمة واقع أسمى من الصورة، ولا حتى الوجود ذاته. لا يوجد شئ فوق الوجود، وفى الوجود لا يوجد شئ فوق الصورة، وهذا يعنى أن صورة موجود ما هى فعله الذى بدونه لا يوجد أى فعل آخر» (١).

رفض وايتهد هذه الفكرة الرئيسية، نعم إن وايتهد يتفق مع أرسطو «فى أن الفعل هو خاصية عامة لما هو فعلى» (٢). ولكن إذا كان هذا الفعل الذى يكون به الشئ ما يكون عليه هو الصورة Form ؛ فإن الصورة يمكن أن تعد ضمنياً «كنهائى» لكننا نعلم أن الصورة لا يمكن أن تحقق مطالب «النهائى»، ولقد عرف أرسطو ذلك بنفسه حينما وضع اصطلاح «صورة» وتمسك بتوحيد الصورة بالوجود (٣).

ولقد خلص وايتهد من هذا إلى نتيجة هامة وهى أن الفعل Act الذى يكون به الشئ ماهو، هو نفسه «النهائى» أى أن «النهائى» ليس شيئاً آخر غير الفعل اللازم والكافى فى تحقيق مطالب «النهائى»؛ أى تحقيق مطالب ذاك that الذى يكون فعلياً actual بفضل حوادثه، أو بفضل كياناته الفعلية، أو ذاك that الذى يكون عنه تفرد الكيانات الفعلية. إن مذهب وايتهد يسلم بأن كل كيان فعلى هو فعل صيرورى، وأن وجود الكيان الفعلى هو صيرورته، ومن هنا؛ فبينما وحّد أرسطو بين الصورة والوجود، وحّد وايتهد بين الوجود والفعل؛ فالكيان الفعلى عنده كيان فاعل.

ومن ثم فإن وايتهد يرى أن العالم يصنع من كيانات فعلية، وهذه الكيانات كيانات فاعلة، ونقوم بعمليات فاعلية، وبمعزل عن تلك الكيانات الفعلية الفردية لا يوجد ثمة شئ فعلى، فالعالم إذن عند وايتهد عبارة عن عملية فاعلية خلاقة، كما أن المادة الدائمة تشكل العالم فى التصور المادى. هذه

---

(١) جيلسون : الوجود وبعض الفلاسفة، ص ٤٧ .
(٢) أوينز، چى : مذهب الوجود فى ميتافيزيقا أرسطو، فصل ١٤ .
(٣) جيلسون : مرجع سابق، ص ص ٤٣ – ٤٤ .

الفاعلية الخلاقة، أو الخالقية، تكون كلية ونهائية بنفس المعنى الذى تكون عليه المادة كلية ونهائية فى التصور المادى. إن الفاعلية الخلاّقة تمثل الخاصية العامة الكلية لكل الكيانات الفعلية.

ونخلص من ذلك إلى أن «الخالقية» «نهائية» بمعنى : أولا أنها تعتبر بمثابة خاصية ميتافيزيقية عامة لكل ماهو فعلى. وثانيا : أن كل ماهو فعلى يكون فردياً ولحظياً ومثالا من أمثلة «الخالقية».

أن تصور «النهائى» الذى يكون فعلياً بفضل حوادثه أو أعراضه، هو تصور ضرورى، ومطلب أولى وأساسى لتصور العالم ككل مترابط : ذلك لأنه يمكن النظر إلى الفعليات الفردية، وهى منفصلة، على أنها ممكنة وعرضية، ومن ثم لا يمكن أن تمدنا بأساس يبين ترابطها فى كل أو عالم واحد ولعل هذا هو الذى قاد أرسطو إلى القول بمحرك لا يتحرك unmoved over (*). وقاد غيره إلى القول بإله خالق متسامى Transendent creator وقاد آخرين إلى القول بالمطلق Absolute إن وايتهد برفض كل تلك النظريات التى تنادى بأساس متسام مفارق للعالم، فهذا يؤدى طبقاً لفلسفة وايتهد إلى اللاترابط التعسفى الذى سبق له وأن رفضه. إن وايتهد يوافق على الخط الفلسفى الأُحادى بشرط أن يحقق ترابط النسق الميتافيزيقى؛ وهذا يتم فى نظره إذا تمكنا من أن ننسب أساس العالم إلى «النهائى» على أن نتصور «هذا النهائى» بنحو مترابط

(*) ذهب أرسطو إلى أن كل ماهو متحرك فهو متحرك بشئ آخر، ولا يمكن أن نستمر فى هذا إلى مالانهاية، فيجب أن نقف إذن عند محرك أول لا يتحرك، هو العلة الأولى الغير متحركة لحركة العالم. ويختلف تصور المحرك الأول عن تصور كل المحركات التى تحدث فى عالمنا فالمحرك الأول فعل محض لا تخالطه قوة، وفعل التحريك هو ماهيته، ومع ذلك فهو لا يتحرك كسائر ماعداه، والمحرك أول أزلى، وهو خارج العالم، وليس جسميا، وهو مبدأ الحركة، أو هو المبدأ المتعلقة به السماء والطبيعة، وأنه بحرك العالم كمعقول ومعشوق؛ هو معقول لأنه فعل محض، وفعله التعقل، والتعقل فيه عين المعقول، كمعقول ذاته لا شئ آخر، فليس من المقبول أن يعقل ماهو أقل من ذاته، هو معشوق لأنه علة الخير فى العالم، ومن ثم تتجه إليه الموجودات وتعشقه. والخلاصة أن تصور محرك أول لا يتحرك هو تصور لإله لا يوجد فى العالم، وإنما يوجد خارجه، ويختلف مع موجودات العالم جملة وتفصيلا، وهذا هو ما يرفضه وايتهد : (أنظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ـ فقرة ٧٤ – الإلهيات) . (المترجم) .

ومتناسق، يؤدى فى النهاية إلى تصور فعليته. وبفضل تصور فعلية كياناته أو حادثاته. ولقد استطاع وايتهد أن يحقق ذلك عن طريق تصوره «للنهائى» «كخالقية» Creativtity أو كعملية كلية للفاعلية الخلافة، لا يكون فيها هذا «النهائى» متساميا وفعلياً بذاته، ولكنه يوجد وجوداً لحظياً متجسداً فى الفعليات الفردية. ويرى وايتهد أننا نستطيع أن نبقى - بذلك - على سلامة وصحة تصورنا لترابط العالم، وأن نحتفظ بصحة تصورنا لعالم يظهر بالتدريج تكون صفته «النهائية» ليست إلا فاعليته فى الخلق الذاتى.

وطبقاً لهذا يمكن أن نتصور الكيانات الفعلية الفردية على أنها مخلوقات للخالقية الكلية. على أن نضع فى إعتبارنا أنها ليست مخلوقات للخالقية بمعنى خالقية خالق، أى بمعنى أن الخالقية هى كيان فعلى يخلق المخلوقات ويكون متساميا فى نفس الوقت وإنما هى كذلك بمعنى أن «النهائى» أو «الخالقية» تخصص ذاتها فى المخلوقات الفردية، سوف نفصل ذلك فيما بعد ولكننا نريد أن نؤكد الآن أن الله ليس خالقاً متسامياً ولكنه المخلوق الأول للخالقية، أى أن الله هو الموجود اللحظى الأول للخالقية.

ويرى وايتهد أن تصور كهذا ينقذ وجود العالم دون ما حاجة إلى تصور خالق متسامى يكون السبب فى وجوده؛ فالخالقية فى نسقه الفلسفى تكون هى الأساس النهائى لوجود العالم بحيث يوجد العالم بفضل صفته النهائية كفاعلية خالقة. لقد رأينا أن الوجود يتكون من فاعلية الصيرورة، ومن ثم فوجود العالم يمكن تصوره على أنه يتكون من الطبيعة النهائية لفاعلية الخلق الذاتى الدائم.

إن الخالقية عند وايتهد لا تتصور «ككيان بالمعنى الذى تكون فيه الحادثات الفعلية والموضوعات الأبدية (الصور) كيانات» [1]. إن وايتهد لا يذكر الخالقية، أى مقولة النهائى «ضمن مقولات الوجود» إن الخالقية عنده هى :

---

(١) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ٢٢٠.

الخاصية الميتافيزيقية العامة التى تتعلق بكل الحادثات، ولكل حادثة جزئية أو فردية، فليس ثمة شئ يمكن أن نقارنه بها، إنها مثل الجوهر اللامتناهى الأوحد عند اسبينوزا، ولكن دون أن نتصوره على أنه كيان فعلى أو جوهر [1] .

---

(١) نفس المرجع؛ نفس الموضع.

- ١٥ -

معية نمو الكيانات الفعلية

أن ما ذكرناه سابقا يشير إلى أن «العالم الفعلى هو عملية، وتلك العملية هى صيرورة الكيانات الفعلية، وأن هذه الكيانات الفعلية مخلوقات للخالقية[١]. وكلمة خالقية تعبر كما يقول وايتهد عن «فكرة أن كل كيان فعلى يمثل عملية منبثقة عن جدة novelty، تسمى بالعملية الميكروسكوبية بمعنى أنه يصير أو يأتى إلى الوجود» [٢]. لكن هناك إلى جانب ذلك «عملية ماكروسكوبية تعبر عن «الانتقال من كيان فعلى محقق إلى كيان فعلى محقق آخر».

ولقد تناولنا العملية الماكروسكوبية حتى الآن باعتبارها مجرد ظاهرة تحل فيها كيانات فعلية محل كيانات فعلية أخرى فسدت. لكننا يجب ألا نتصور الكيانات الفعلية كفرديات كلية مستقلة ومنفصلة فيما بينها، ولا تفعل أكثر من أن يحل بعضها محل البعض الآخر، فكل كيان فعلى فى الواقع ماهو إلا مخلوق للخالقية ينبع عنها دوما خلق جديد. ولقد عبر وايتهد عن ذلك بقوله

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٠.

(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٣٠٣.

«هناك إيقاع rhythm للعملية ينتج الخلق بفضله كنبض طبيعى، كل نبضة منها تكون وحدة طبيعية من الواقعة التاريخية، وبهذه الطريقة يمكننا أن نميز بغموض، وسط العالم اللانهائى المترابط وحدات محدودة من الوقائع» [١].

هناك إذن إيقاعات داخل العملية الكلية الخالقة، أى داخل عملية تحقيق ماهو فعلى، أو عملية الصيرورة المنتقلة من كيانات فعلية محققة إلى كيانات فعلية محققة أخرى. وعملية الانتقال هذه هى ما وصفها لوك بقوله «إنها عملية الفساد الدائم، الناجمة عن ناحية معينة من فكرة الزمان» [٢]. ولكن لما كانت الكيانات الفعلية - فى مذهب وايتهد - تتصور على أنها تخصصات متعاقبة فردية للخالقية الكلية «فإن عملية الإنتقال يمكن أن تكون - من جهة أخرى غير تلك الذى ذكرها لوك - مروراً من فعليات مُحققة إلى فعليات محققة أخرى، أو على حد تعبير وايتهد : «إن الإنتقال يكون - من جهة أخرى - نشوء الحاضر فى انطباقه أو تكيفه مع قوة الماضى» [٣]. وهذا يعنى أن الكيان الفعلى الحاضر، الذى يكون فى عملية نشوء، أو فى عملية صيرورة، أو تواجد، يكون فى نفس الوقت خلقاً جديداً من مكونات تألفت من فعليات سابقة. والواقع أن وايتهد يستخدم كلمة Conformity عن عمد ليدل بها على أن الكيان الفعلى الحاضر فى صيرورة، يكون مخلوقاً جديداً، أو ذاتى الخلق، لكن المخلوق الجديد هذا، لا يمكن أن ينبع عن لاشئ، فإن مثل هذا التصور (الخلق عن لاشئ) يمثل خرقاً للمبدأ الأنطولوچى، إن المخلوق الجديد يكون متوافقاً مع فعلياته السابقة. وبمعنى آخر إن المخلوق الجديد يكون محتاجاً إلى معطيات Data سابقة وأن هذه المعطيات السابقة بالنسبة إلى الكيان الفعلى الذى يكون فى حالة صيرورةأو تواجد، تتمثل فى الفعليات التى صارت أو أتت فعلا إلى الوجود من قبل. ومن ثم ينتج أن الفعليات السابقة تؤلف

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٢٠.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٨.

(٣) نفس المرجع، ص ٢٩٨.

معطيات ومكونات الكيان الفعلى الجديد وأن هذا الكيان الفعلى الجديد، يكون جديد النشأة، ولكنه يتطابق Conforms مع الماضى بمعنى أن مكوناته تكون مشتقة من فعليات سابقة.

ويضيف وايتهد إلى ذلك أن الكيان الفعلى الجديد، الذى يكون فى حالة صيرورة أو تواجد، ينمو مع المعطيات السابقة فى وحدة جديدة، وهو يستخدم كلمة «التنامى معاً أو النمو معاً Concrescence» لكى يشير إلى هذا المعنى. ويفسر ذلك بقوله إن كلمة «Concrescence» مشتقة من الفعل اللاتينى الشهير الذى يعنى النمو أو التنامى معاً «growing together»[1]. ويضيف إلى ذلك قوله أن استخدام تلك الكلمة له ميزة أخرى تتمثل فى أن اسم الفاعل أو إسم المفعول أو الاسم «العينى» يستخدم بوضوح فى التعبير عن الواقعة الميافيزيقية الكاملة.

يرى وايتهد «أن النظرة إلى الكيان الفعلى فى فرديته المنعزلة تؤدى إلى تصور الإنتقال على أنه انتقال بين حدين مثاليين : الحد الأول يتمثل فى مكونات ذلك الكيان الفعلى المختلفة المنفصلة، والحد الثانى يتمثل فى مرور أو إنتقال نفس المكونات فى معية عينية Concrete togetherness»[2]. ويعنى وايتهد «بمختلفة ومنفصلة» أى بالاختلاف المنفصل أن الفعليات السابقة ذاتها، هى فرديات منفصلة ومختلفة، وأنها باعتبارها معطيات Data لكيان فعلى جديد تصير (أو تنتقل إلى الوجود) كمكونات لمعية عينية هى نفسها الكيان الفعلى الجديد. وهذا يعنى أن المخلوق الجديد هو عينى أى فعلى بفضل معيته أو بفضل عملية معية النمو، فعينيته أو فعليته تتكون عن فعله من أجل تحقيق وحدة جديدة. ونحن نستطيع أن نميز فى إيقاع عملية الخلق الكلية بين وجهين، هما النوع الميكروسكوبى والنوع الماكروسكوبى : النوع الأول يتمثل فى التدفق المتأصل الطبيعى فى تكوين الموجود الجزئى، وهذا ما يسميه وايتهد

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٣٠٣.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

بمعية النمو، والنوع الثانى يتمثل فى التدفق الناتج عن تكرار العملية وانتقالها من عملية منتهية بكمال موجود جزئى ما أو بتمامه ومن ثم فساده إلى عملية أخرى يكون فيها هذا الموجود الذى كمل أو تم ثم فسد بمثابة عنصر أصلى أو معطى لموجود جزئى آخر، وهكذا.. ويسمى وايتهد هذا النوع باسم «الانتقال» Transition [١].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٨.

الفصل السابع
مقولة الموضوع الأبدى

١٦ - الموضوعات الأبدية أو صور التحديد.

١٧ - القوة والفعل.

- ١٦ -

الموضوعات الأبدية أو صور التحديد

يتألف العالم على نحو ما بينا من عملية ذات وجهين، تكون فيها الكيانات الفعليه فى حالة «نبضات فرديه individual Pulsations» أو فى معية نمو فردى، وخارج هذا ليس ثمة فعليه لأية كيانات أخرى، بمعنى أن الكيانات الأخرى كلها لا تعدو أن تكون إما عناصر لعمليات معية النمو، وإما اشتقاقاً أو تجريدا عن الكيانات الفعلية الفردية. وما سبق لا يمثل إلا صيغة أخرى للمبدأ الأنطلوچى فى ضوء مقولة العملية. يقول وايتهد : «إن طبيعة أى نمط من أنماط الوجود (أى طبيعة أى كيان) لا يمكن أن تفسر إلا من حيث تضمنها لفاعلية خلاقه تحتوى بالضروره على عوامل ثلاثة هى : المعطيات، والعملية، والتعاقب الموجود فى صميم المعطيات «فعوامل الفاعلية الخلاقة تتمثل إذن فى المعطيات والعملية والتعاقب» [1]. ويضيف وايتهد إلى قوله هذا «أن بديل ما سبق يتمثل فى رد العالم إلى مطلق واحد توتولوچى عقيم» [2].

---

(١) وايتهد «أنماط الفكر» ص ص ١٢٦ - ١٢٧

(٢) نفس المرجع ص ١٢٧

ولقد رأينا من قبل أن معطيات أى كيان فعلى فى عملية معية النمو، تتمثل فى فعليات سابقة تم تواجدها من قبل. لكن قبل أن نعرف كيفية ،نمو المعطيات السابقة معا ،لكى تؤلف كيانا فعليا جديدا، يجب علينا أن نفحص أولا نمطا آخر من الكيانات لم يسبق لنا ذكره.

فنحن حينما نقول بأن كل كيان فعلى هو فردية متخصصة تخصصاً جزئياً من الخالقية الفاعلية، فإننا نعنى بهذا أن فردية كل كيان فعلى تتكون بالخالقية التى تتخذ صورة جزئية Aparticnlar form . وهنا يتشابه وايتهد تماما مع مذهب أرسطو فى هذا الصدد : فكما أنه لاوجود لمادة بحتة عند أرسطو (*) . فلا وجد لفاعلية بحتة عند وايتهد : إن الفاعلية البحتة عند هذا الأخير لا تعدو أن تكون مجرد تجريد أو اشتقاق من الكيانات الفعلية، أما ما يوجد حقا فهى الأفعال الفردية العينية، وهذه الأخيرة ما هى إلا الكيانات الفعلية للعينية ذاتها.

لكن الفعل الفردى (ومن ثم الكيان الفعلى) له صورة جزئية تخصه، كما أن (للجوهر)Ovαια الأرسطى صورته الجزئية (**) . ومن هنا ذهب وايتهد إلى أن الفعل،لكى يكون فعلا، يجب أن تكون له صورته المحددة أو سمته

(*) ذكرنا من قبل أن هيولى لا توجد مفارقة، لكنها توجد دائما وهى متحدة بصورة ومن هنا فلا وجود لمادة بحته عند أرسطو. (المترجم).

(**) يتكون الجوهر من هيولى ومن صورة، ومن ثم فكل جوهر جزئى له صورته الجزئية التى تخصه. والجوهر يقال عند أرسطو بمعنى أول وبمعنى ثان : الأول هو الجوهر الجزئى الموجود فى الواقع مثل سقراط ومحمد.. الخ والثانى هو النوع أو الجنس، أى ما يعبر عن ماهية الجوهر بالمعنى الأول، يندرج تحت هذا الجوهر وهو مثل إنسان وحيوان. والجوهر بالمعنى الأول مقدم فى الجوهرية على الجوهر بالمعنى الثانى، أى أن الجزئى مقدم على الكلى، لأنه هو الذى يوجد حقا ويقبل العوارض، بينما الكلى لا يوجد من حيث هو كذلك إلا فى الذهن.. ويدل ذلك على الاتجاه الواقعى عند أرسطو، ومعارضته للترتيب الأفلاطونى النازل من المثل أو المعقولات العليا باعتبارها الموجودات الحقة، إلى الجزئيات المعتبرة أشباحا. الجوهر الجزئى إذن هو الجوهر بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكل جوهر جزئى صورته الجزئية التى تخصه. (المترجم).

المعينة، فبفضل صورة الفعل يكون تحديده أو تعينه، وبدون تلك الصورة لا يمكن أن يوجد فعل فردى، ولا كيان فردى بالتالى. ومن ثم ينتج أن «صورة التحديد» تعتبر عنصرا أساسيا وجوهريا وضروريا لكل ماهو فعلى (أى للكيانات الفعلية)، فلكى يوجد كيان فعلى فردى ما، فيجب أن تأخذ فاعليته صورة محددة، كما أن وجود الكيان الفعلى يتطلب تحديد هذا الوجود بواسطة نمط جزئى من (الكيان) الذى هو صورته».

صور التحديدات إذن كيانات، وهى موجودة، لكن وجودها ليس وجودا فعليا كوجود الكيانات الفعلية، إنها توجد فقط كصور تحديدية للكيانات الفعلية، وحالتها الوجودية تتمثل فى كونها «عناصر» للكيانات الفعلية.

وبالرغم من أن وايتهد ـ ومن قبله أرسطو ـ قد أقرا أساسية وضرورية «صور التحديد» بالنسبة إلى الكيانات الفعلية، إلا أنهما رأيا ضرورة تمييز «صور التحديد» هذه كنمط متمايز عن نمط الكيانات الفعلية؛ ذلك لأنه على الرغم من أن «صور التحديد» هذه لا توجد إلا من حيث كونها محددة ومعينة للكيانات الفعلية، فإنها ليست مجرد صور للفعليات الفردية، تحدد البعض فقط بينما لا يكون لها أدنى علاقة بالبعض الآخر؛ فكيانات فعلية مختلفة يمكن أن تأخذ نفس الصورة. هذا يعنى أن «صورة التحديد» ذات طابع كلى، وأنها تتسم بالقدرة على تشكيل العديد من الفعليات المختلفة، أى أنها تعبر عن نمط متميز من الكيانات يوضع فى معنى متقابل (*). مع الكيانات الفعلية.

(*) التقابل لا يعنى الترادف أو التساوى أو التوازى، لكن المعنى الدقيق للتقابل هو أن اللفظين المتقابلين لفظان متنافيان بمعنى ما من معانى التنافى، كأن يكون بينهما تناقض أو تضاد أو تضايف. التناقض Contradiction هو تقابل السلب والايجاب ولا يجعل بين الحدين وسطا (أنظر: Latta and Macbeath : The elements of Logic, P. 13) واللفظان المتناقضان لا يصدقان معا ولا يكذبان معا (أنظر Keynes : Formal Logic) أما التضاد Contray فيكون بين لفظين بينهما غاية العناد أو الخلاف مثل أبيض وأسود اللفظان المتضادان لا يصدقان معا على شئ واحد، لكن يمكن أن يوجد بينهما وسط ولذلك فهما قد يكذبان معا. والنوع الثالث من التقابل بين الحدود هو تقابل التضايف =

ولقد أكد وايتهد على وجود نمط من الكيانات يقابل نمط الكيانات الفعلية، فهو يقول : «يجب أن نعترف بأننا لا يمكن أن نتحاشى افتراض وجود مملكة الصور realm of forms بمعنى أو آخر، يكون منبثقا عن التجريد الذى نقوم به من دوائر انتقال أو فقدان أو اكتساب الكيانات الفعلية» [١] . ويقول أيضا بصورة أوضح وأقطع : «إن (صورة التحديد) تماثل الصور الأفلاطونية أو المثل الأفلاطونية أو كليات العصور الوسطى Mediaval Universals» [٢] . لكنه رأى أنه نظرا للغموض الذى واكب تصورات : الصور الأفلاطونية، أو المثل الأفلاطونية، أو كليات العصور الوسطى، ونظرا لبعض أوجه الإختلاف القائمة بين هذه التصورات وبين تصوره الخاص عن «الموضوعات الأبدية» فإنه يفضل استخدام هذا المصطلح الأخير كبديل أو مرادف «لصور التحديد» .

«صور التحديد» إذن كيانات، ونضيف الآن إلى ذلك كونها «أبدية» eternal ، تتضح أبديتها إذا ما وضعنا فى مقابلها «الكيانات الفعلية» التى لا تتسم فى وجودها أو فى طبيعة هذا الوجود بأنها أبدية؛ فلقد رأينا من قبل أن وجود الكيانات الفعلية يتكون بواسطة عملية الصيرورة أو الإتيان إلى الوجود، فوجودها بمعناه الواقعى هو «فعلها»، وطبيعة وجودها يتمثل أيضاً فى «فعلها»؛

= Relativity ، والتضايف هو علاقة وجود بين بحيث لا يوجد أحدهما بدون الآخر، أو لا يمكن فهم معنى أحدهما إلا بالنسبة إلى معنى الآخر كالأبوة والبنوة والكثرة والقلة والأنوثة والذكورة وهكذا. الأسماء المتضايقة هى الأسماء النسبية تقابلها الأسماء المطلقة Absolute تلك التى يمكن تعقلها بدون أن تشير إلى غيرها، وقد رأى فريق كبير من المناطقة أن الأسماء كلها نسبية وليس ثمة اسم مطلق، فكل شئ تكون له علاقات مع شئ آخر (أنظر : Jevons : Elementary Lessons of Logic) وعلاقات التضايف قد تكون علاقة تشابه أو لا تشابه أو علاقة تعدى أو عدم تعدى (أنظر : على عبد المعطى محمد : المنطق ومناهج البحث العلمى فى العلوم الرياضية والطبيعية ص ٨٤ – ٨٥) (المترجم) .

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ٩٣ .

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٤ .

«فالفعل» هو الممكن النهائى لوجودها، يشير إلى التغير لا إلى الثبات، وينتج عن ذلك أن وجود الكيانات الفعلية، أو تواجدها الجديد المتتابع، يتضمن تغيرها ضرورة، أى يتضمن إنتقالها الصيرورى وأن هذا يعنى ـ فى حد ذاته ـ أن هذه الكيانات الفعلية تأتى إلى الوجود Come into existence كمخلوقات جديدة.

أما «الصور Forms» فهى على عكس الكيانات الفعلية، ليست مخلوقات جديدة فوجودها من حيث طبيعته لا يتكون من عملية صيرورية؛ إذ الصيرورة والعملية، والإنتقال، ليست بذات علاقة مع طبيعة هذا الوجود. وهذا هو ما عناه وايتهد بقوله. إنها كيانات أبدية eternal كما أن وجود الصور ذاته بمعناه الواقعى لا يتضمن العملية، إذ هو الذى يحدد عملية فعل الكيانات الفعلية، وهو يأتى إلى الوجود بمعنى تشكيل الفعليات التى تصير، أو الآتية إلى الوجود، لا بمعنى أنه فى ذاته مخلوق جديد. إن الكيان الفعلى يصير حين يتم تحديده، لكن الصورة لا تصير بواسطة تحديدها؛ لأنها ـ من حيث هى كذلك ـ أبدية Eternal ومانحة للشئ الجزئى صورته وبالتالى تحديده، وليس أكثر من هذا.

ويستخدم وايتهد مصطلح الولوج ingression، لكى يفسر به عملية إتيان الكيانات الفعلية إلى الوجود بمعنى تشكلها فى صور؛ فالصور تلج الكيانات الفعلية الجديدة، ومن ثمة تحددها. يقول وايتهد «إن الفعليات الممكنة لعملية العالم، يمكن تصورها، فى مثل هذه الفلسفة، على أنها تمدنا بأمثلة واضحة لكيفية ولوج أو مشاركة أشياء أخرى (كيانات أخرى) تشكل تحديد أى وجود فعلى. وهذا يعنى أن الأشياء الزمانية يتم تحديدها بواسطة ولوج أو مشاركة أشياء أبدية» [(١)].

وولوج ingression الصور، قد يعنى من بعض نواحيه، أن هذه الصور تكون سابقة على الفعليات التى تلجها أو تدخلها، وهذا حقيقى، إلا أنه من غير

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٤.

المقبول أن نفترض سبق هذه الصور كموجودات أبدية فعلية قائمة بذاتها؛ لأن ذلك سيتضمن بالضرورة أن علينا أن نعالج «الوجود الأبدى» للصور باعتبار أنه نوع من الكيانات الفعلية، فى حين أن المبدأ الانطولوچى يقرر بوضوح أن هذه الصور لا يمكن أن توجد وجوداً فعلياً فى ذاتها، ولا يمكن أن توجد فى عالم مفارق كعالم المثل الافلاطونية.. إنها لا توجد قط إلا كعنصر جوهرى داخل فى تكوين الكيانات الفعلية. ومن ثم فيجب أن ندرك بوضوح أن الصور التى تلج أو تدخل الفعليات الحاضرة، تكون موجودة فى الفعليات الماضية، طالما أنها لا توجد فى عالم آخر غير عالم الكيانات الفعلية ذاته. إن الصور «عطاء» وهى باعتبارها موجودة فى فعليات سابقة، لا تمثل إلا موضوعات Objects تعطى أو تمنح لفعليات صائرة.

إن الصور الأبدية لا توجد إلا كعناصر جوهرية ضرورية لتكوين بعض الكيانات الفعلية أو بعضها الآخر، وأن طبيعتها تحتم عليها الولوج فى بعض الفعليات، ولكن ليس ثمة شئ فى طبيعتها يجعلها تحدد أو تختار أو تحتم أى كيان فعلى تدخل عليه أو تلجه، بل على العكس من هذا، فهى ذات طبيعة محايدة أو حيادية neutral بالنسبة إلى الكيانات الفعلية الجزئية التى تلجها. الموضوعات الأبدية إذن عناصر جوهرية ضرورية للكيانات الفعلية وبواسطتها يمكن تحديد كل ما هوفعلى. وكما سنرى فيما بعد فإن «أى كيان لا يتضمن تصوره إشارة ضرورية لأى كيانات فعلية محددة وعينية فى العالم الزمانى، هو... موضوع أبدى» [(١)]. إن الفقرة السابقة تقدم علاوة على ما تضمنته تعريف وايتهد الدقيق لمصطلح «الموضوع الأبدى».

الصور إذن، فى طبيعتها الأصلية، لا زمانية أى أبدية، وهى عطاء يقدم إلى الفعليات الصائرة أو الآتية إلى الوجود، فيشكلها ويمنحها تحديدها، ويعينها فى كيانات فعلية مكتملة العناصر.

---

(١) نفس المرجع، ص ٦٠.

- ١٧ -

القوة والفعل

علينا أن نبحث الآن فى علاقة الموضوعات الأبدية بالكيانات الفعلية بصورة أكثر تفصيلا؛ ذلك لأن تلك العلاقة كما فسرناها فى ضوء «العطاء givenness» ليست علاقة بسيطة وإنما هى علاقة معقدة. ولقد رأينا من قبل أن طبيعة الموضوعات الأبدية هى طبيعة محايدة أو حيادية بالنسبة إلى ولوجها أو دخولها فى الفعليات الجزئية لتشكلها وتحددها. ويمكننا الآن أن نفسر ذلك بقولنا «إن الصور الأبدية أو الموضوعات الأبدية هى فى ذاتها قوة بحتة لتحديد الفعليات، كما أن طبيعة الصور الأبدية كقوة بحتة إنما يمكن تفسيرها فى ضوء العطاء يقول وايتهد : «إن الموضوع الأبدى قوة للفعليات، ولكنه فى ذاته. حيادى أو محايد، فى ولوجه فى أى كيان فعلى جزئى فى عالمنا الزمانى هذا. وأن القوة ملازمة للعطاء؛ إذ أن العطاء يعنى أن ما يعطى أو يمنح يمكن ألا يعطى أو يمنح، وأن ما لا يعطى أو يمنح يمكن أن يعطى أو يمنح» [١].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٦٠.

ولقد عرف التراث الفلسفى منذ القدم تصور القوة فى مقابل تصور الفعل، كما شعر هذا التراث بحاجته إلى تحديد مكانة هذا التصور، واعتباره كفكرة ميتافيزيقية هامة (*). يقول وايتهد: «إن فكرة القوة فكرة رئيسية فى فهم الوجود، وهى أساسية طالما أننا قبلنا فكرة العملية؛ ذلك لأننا إذا فسرنا العالم فى ضوء كيانات فعلية استاتيكية، فإننا لا نكون بحاجة إلى فكرة القوة، إذ سيبقى كل شئ على ماهو عليه، ولن يكون التعاقب أكثر من مظهر ناتج عن ضيق أفق إدراكنا. وعلى العكس من ذلك، فإذا بدأنا بفكرة العملية كفكرة رئيسية، فإن فعليات الحاضر، ستشتق خواصها من فعليات الماضى، وستمنح خواصها لفعليات المستقبل. وبمعنى آخر ستكون الفعليات الحاضرة تحققا

(*) ينقسم الوجود عند أرسطو إلى ماهو بالقوة وإلى ما هو بالفعل والقوة فعلية وإنفعالية؛ القوة الفعلية هى قدرة شئ على إحداث تغير فى شئ آخر، أو فى نفسه من حيث هو آخر، أى من حيث هو حاصل على مبدأ فاعل ومبدأ منفعل.. والقوة الإنفعالية هى قدرة المنفعل على الانتقال من حال إلى حال بتأثير موجود آخر، أو بتأثيره هو من حيث هو آخر. الطبيعة أيضا مبدأ حركة، لكن لا فى موجود آخر، بل فى نفس الموجود من حيث هوهو، فهى قوة بمعنى واسع. والقوة منها ما فى المادة، ومنها ما فى النفس الناطقة، فهى إذن نطقية وغير نطقية.. والقوة النطقية قوة الأضداد تفعل أحدهما أو الآخر، أما غير النطقية فمحدودة بالطبع إلى معلول احد، مثل الحرارة فهى قوة التسخين ليس غير، فى حين أن الطب قوة المرض والصحة جميعا والسبب فى ذلك أن العلم علة الاشياء فى العقل، ونفس العلة تفسر الشئ وعدمه.. والقوة قريبة وبعيدة : القريبة هى التى لا تفتقر لغير فعل واحد للخروج إلى الفعل، والبعيدة هى التى تفتقر إلى تهيئة، مثل البذرة فهى نبات بالقوة القريبة متى تهيأت لأن تكون نباتا والفعل متقدم بالطبع على القوة، لأنه يدخل فى حدها، إذ أن القوة الفعلية إنما هى قوة لأنها تستطيع أن تفعل مثل قوة البناء، هى فى الذى يستطيع البناء، وقوة الإبصار هى فى الذى يستطيع الإبصار وهكذا الحال فى القوة الإنفعالية، بحيث أن معرفة الفعل سابقة بالضرورة على معرفة القوة، مثل أن معرفة شجرة الزيتون سابقة على معرفة قوة البذرة على إنتاجها.. كما أن الفعل متقدم تقدما زمانيا على القوة.. والقوة ليست شيئا معينا وإنما هى قوة الضدين.. ويخرج الشئ من القوة إلى الفعل بتأثير شئ هو الفاعل (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ص ١٧٦ - ١٧٧) وهكذا كانت فكرة القوة فكرة ميتافيزيقية هامة يمتد وجودها فى التراجع إلى أرسطو. (المترجم).

مباشرا لقوة سابقة، ومستودعا لقوة ستتحقق بالفعل فى المستقبل» [١].

وهذا يعنى أننا حينما نتصور العالم كعملية وكتغير وكنمو وكتقدم، فإن مثل هذا التصور، يجب أن يتضمن أيضا فكرة «القوة»؛ فالعالم المتغير والنامى المتقدم والخاضع لعملية الصيرورة، يحمل فيه الغد - أشياء وصورا لا توجد فيه اليوم، وما يكون غير فعلى فيه اليوم، سيكون فعليا فى الغد، أما الآن فهو مجرد قوة Potentiality أو إمكانية. هذا يعنى على حد تعبير وايتهد «أنه بمعزل عن «القوة» وعن «العطاء» لا يمكن أن توجد سلسلة مترابطة من الأشياء الفعلية فى عملية تواجد أو صيرورة الكيانات الفعلية الجديدة. والتصور البديل لهذا هو تصور عالم أحادى استاتيكى، لا تتحقق فيه أية قوة أو إمكانية تحققا فعلياً، ومن ثم فتصور «القوة» يكون تصورا لا معنى له فى مثل هذه النظرة الأخيرة»[٢].

و«القوة» و «العطاء» فكرتان مجردتان، ومن ثم فيجب أن يشيرا طبقاً للمبدأ الأنطولوجى إلى فعليات؛ فالقوة هى قوة شئ فعلى، والعطاء عطاء شئ فعلى، وليس ثمة قوة تكون مجرد قوة، أو مجرد كيان هو قوة دائمة لكيان فعلى؛ إذ (الكيان) هو قوة كيان فعلى، والكيان الفعلى الفردى زمانى غير أبدى، وسوف نناقش ذلك فيما بعد، أما الآن فسوف نركز على فكرة العلاقة بين «القوة» Potentiality وبين «الجدة» novelty.

يسارع وايتهد فيؤكد أنه ليس ثمة شئ جديد ويكون فعليا، مالم توجد «كيانات» هى قوة بحتة. يقول وايتهد «إنه لمن الواضح أن فكرة «القوة» وفكرة «العطاء» لا يعنيان شيئا بمعزل عن كثرة الكيانات التى هى قوة بحتة، والكيانات الأخيرة هى (الموضوعات الأبدية) [٣]. ما يريد أن يقوله وايتهد هنا هو أن المبدأ الأنطولوجى يقرر أن شيئا جديدا لا يأتى إلى الوجود من

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٣٦.
(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٦٢.
(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

خواء، وإنما يمكن أن يأتي إلى الوجود عن قوة غير محققة Unrealized وهذه القوة غير المحققة يجب أن تتكون من كيانات Entities . أما كلمة غير محقق Unrealized فهى تشير بوضوح إلى تقابل القوة مع الفعل؛ فالفعل محقق والقوة غير محققة. وعلى هذا النحو يمكن أن نقرر أن فكرة «الجدة» لا معنى لها إلا إذا كانت ثمة كيانات هى «قوة بحتة» وهذه الأخيرة هى «الموضوعات الأبدية».

فكرة «القوة» تتعارض أو تتقابل كما قلنا مع فكرة «الفعل»، ولهذا فإن وايتهد يقرر وجود نمطين من الكيانات المتقابلة :

١ - الكيانات الفعلية ٢ - الموضوعات الأبدية.

يكون الأول ماهو فعلى، بينما يكون الثانى ما هو مجرد قوة بحتة. ولكن يجب أن نضع فى اعتبارنا أنه على الرغم من أنهما نمطان متقابلان أو متعارضان، فهما يترابطان ويعتمدان على بعضهما البعض، ولا يوجد الواحدمنهما منفصلا أو مستقلا عن الآخر؛ «فالفعل والقوة يتطلبان بعضهما البعض الآخر فى أدوار تبادلية فى المثال example والسمة Character»[١]. وهذا يعنى أن «ماهو فعلى يعتبر مثالا لما هو ممكن، وماهو ممكن يعتبر سمة لماهو فعلى» [٢].

ومعنى هذا أن وايتهد لم يقبل ما ذهب إليه أفلاطون من وجود مملكة أو عالم للموضوعات الأبدية، تكون فيه هذه الموضوعات بمثابة فعليات، توجد وجودا مستقلا ومنفصلا عن الكيانات الفعلية (*). وأنه يوافق تماما على رفض أرسطو للعالم المثالى الافلاطونى.

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ٩٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٩٦.

(*) ذهب أفلاطون إلى وجود عالم أبدى خالد أسماه عالم المثل يقابل عالمنا الذى نعيش فيه والذى أسماه عالم الأشباح. وعالم المثل عنده عالم معقول هو مثال العالم المحسوس وأصله، يدرك بالعقل الصرف، والماهيات متحققة فيه بالذات على نحو تحققها فى العقل، =

علينا الآن أن نحدد بدقة أكبر العلاقة بين هذين النمطين من الكيانات، أى بين نمطين متعارضين ومتقابلين من ناحية وغير منفصلين أو مستقلين من ناحية أخرى. وهذه العلاقة يمكن أن تتضح تماما إذا نظرنا فى طبيعة الموضوعات الأبدية على أنها «قوة بحتة» تعطى أو تمنح للكيانات الفعلية، ذلك أن القوة تتضمن العطاء أو المنح، أو تتضمن «القدرة على العطاء» بمعنى أدق. وعطاؤها يتمثل فى عنصر التحديد أو التعيين الجوهرى والهام بالنسبة إلى الكيانات الفعلية، الذى تستقبله الفعليات كى توجد؛ وإلالما وجدت على الإطلاق. ومن ثم فالقوة تتضمن العطاء، والعطاء يشير إلى القبول. يضيف وايتهد إلى ذلك «أن فكرة العطاء تحمل معها الإشارة إلى ما وراء مجرد المعطى مثار البحث، إنها تشير إلى قرار ينفصل وفقه ماتم منحه عن الحادثات التى لم يتم منحها بعد»[1].

لكننا، يجب أن نلاحظ بوضوح، أن الصور أو الموضوعات الأبدية ليست إلا «قوة بحتة» لا تكترث بالفعليات الجزئية التى تلجها؛ فعطاؤها يتضمن وجوب ولوجها فى بعض Some الفعليات أو فى بعضها الآخر، ولكنه لا يتضمن إختيارا لأى كيان فعلى كى يوجد. وهذا يعنى أن القرار الذى تلج به الموضوعات أو الصور الأبدية كيانات معينة، لا يمكن أن يكون متواجداً فى صميم الصور أو الموضوعات الأبدية ذاتها؛ فالقرار فعل Act ، والفعل أو القدرة

= مفارقة للمادة، بريئة عن الكون والفساد: الإنسان بالذات، والعدالة بالذات، والجمال والخير بالذات، الفرس بالذات وهلم جرا، فهى مبادئ «ومثل» الوجود المحسوس والمعرفة جميعا. والمثال هو الشئ بالذات (أى الكيان الفعلى بالذات) والجسم شبح للمثال، والمثال نموذج الجسم أو مثله الأعلى، متحققة فيه، كمالات النوع إلى أقصى حد، بينما هى لا تتحقق فى الأجسام إلا متفاوتة، بحيث إذا أردنا الكلام بدقة لم نسم النار المحسوسة نارا بل قلنا إنها شئ شبيه بالنار بالذات (أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٧٣) ولما كانت تلك المثل توجد فى عالم خاص، لذا فهى توجد وجودا مستقلا ومنفصلا عن أشياء العالم الذى نعيش فيه. والمذهب الأفلاطونى يعتبر وجود المثل فى عالمها على أنه الوجود الحقيقى الوحيد، عكس وجود الأشياء فى عالم الأشباح. (المترجم).

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٨.

عليه لا يتعلق إلا بالكيانات الفعلية ذاتها، فالمبدأ الأنطولوجى يبين على حد تعبير وايتهد «أن أى قرار يجب أن يشير إلى كيان أو أكثر من الكيانات الفعلية، لأنه بمعزل عن الكيانات الفعلية لاشئ يوجد أو يكون.. إذ الباقى صمت تام»[1] . فالقرار إذن لا يتصل إلا بالكيانات الفعلية مثار النظر، أى تلك التى تكون فى عملية معية نمو، أو فى حالة تقبل للصور.

الموضوعات الأبدية إذن ضرورية للكيانات الفعلية، والكيانات الفعلية ضرورية للموضوعات الأبدية، فالموضوعات الأبدية تحدد كيانا فعليا عن الآخر، وتمنحه وحده - إن صح القول - عن طريق منحه صورته، لكن هذه الموضوعات الأبدية لا يمكن أن توجد أو تكون إلا إذا كانت هناك موجودات فعلية تشتق منها بالتجريد.

يضيف وايتهد إلى ما ذكره عن «القرار» أن «القرار لا يمكن أن يكون علة مساعدة للكيان الفعلى، فهو يؤسس فقط المعنى المحدد لماهو فعلى» [2] . وهذا يعنى «أن القرار يؤسس الطبيعة الأساسية للفعل، الذى تصير الفعليات وفقه، أو تأتى إلى الوجود بمقتضاه، ولما كان قرار (ولوج الموضوعات الأبدية) قرارا واحدا فى صميمه، فإن هذا يعنى أن (ماهو فعلى) هو قرار محدد [3] .

لكننا يجب أن نلاحظ أن «القوة» ليست مقتصرة على الكيانات الأبدية؛ فكل الكيانات تكون فى حالة قوة. بمعنى آخر فهناك إلى جانب «القوة البحتة» أو «الموضوعات الأبدية» قوة أخرى كامنة فى داخل الكيانات الفعلية. وسوف نبحث ذلك فى الفصل التالى، لكى نكون على بينة كاملة بنوع العلاقة القائمة بين القوة والفعل أو بين ما هو ممكن وبين ماهو فعلى.

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٣) نفس المرجع، ص ٥٩.

الفصل الثامن
مقولة النسبية

١٨ - مقولة النسبية.

١٩ - القوة المجردة والقوة الواقعية.

٢٠ - انتقال الكيان الفعلى من ذات إلى موضوع.

٢١ - خلود الكيانات الفعلية كموضوعات.

- ١٨ -

مقولة النسبية

لقد قرر المبدأ الأنطولوچى - كما رأينا - أن الكيانات الفعلية هى وحدها التى توجد بالمعنى الكامل للوجود، أما ماعدا الفعلى من الكيانات فلا يوجد إلا وجودا مشتقا من الكيانات الفعلية. ونحن لا نستطيع - كما يقول وايتهد - أن نفسر «أى نمط من أنماط الوجود إلا إذا بينا تضمن هذا النمط أو ذاك - بصورة أو بأخرى للفاعلية الخلاقة» [١]. والواقع أن تصورنا للعالم كعملية وتغير وتقدم، إنما يعنى أن الكيانات الفعلية هى كيانات فاعلة. ولقد رأينا أيضاً أن الكيان الفعلى لكى يوجد، فيجب أن يكون شيئا أو موجوداً معينا أو محددا، وأن فعله بمثابة قرار، وأن قراره يتضمن وجود معطيات Data تحدد سمة جزئية فيه، وأن العطاء يتضمن القبول؛ فالعطاء يمثل قوة أو إمكانية مقابلة للفعل، حين تلج الكيان الفعلى، يصير هذا الأخير، أو يأتى إلى الوجود بعد أن يكون قد قبل هذه القوة أو تلك الإمكانية.

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٢٦ .

ولقد ناقشنا فى الفصل السابق نمطا من الكيانات الذى هو «قوة بحتة» أو «موضوع أبدى»، ورأينا أنه على الرغم من «أبدية» تلك «القوة البحتة» من حيث طبيعتها، إلا أنها لا يمكن أن توجد إلا إذا تضمنت كيانات فعلية جزئية. وهذا يعنى أنها ليست مستقلة فى الوجود، كاستقلال المثل فى العالم المثالى الأفلاطونى، أو فى المملكة الأفلاطونية للصور؛ ذلك لأننا إذا نظرنا إلى الكيان الفعلى من جهة معية نموه، فإننا نرى أن عطاء الموضوعات الأبدية يتمثل فى فعليات سابقة؛ بمعنى أن الموضوعات الأبدية تعطى الكيان الفعلى، الذى يكون فى حالة إتيان إلى الوجود، ما يحدد صورته من الفعليات السابقة، والفعليات السابقة تلك توجد - فى رأى وايتهد - فى نفس العالم الفعلى، الذى تحدث فيه معية نمو كيان فعلى ما، وليس فى عالم آخر، كما ذهب إلى ذلك أفلاطون.

وينتج عن ذلك أن ما يعطى حقيقة لمعية نمو كيان فعلى، ليس هو «القوة البحتة»، وإنما فعليات سابقة ذات صورة محددة، تم تحديدها بواسطة «موضوعات أبدية». ومعنى هذا أن «الكيانات الفعلية السابقة تعطى خلال توسط الموضوعات الأبدية أو أن الموضوعات الأبدية إنما تعطى كمتضمنة فى الكيانات الفعلية السابقة» ويتضح من هذا أن «معطيات» أى كيان فعلى تكون مركبة أو معقدة ومن الهام أن نحلل هنا هذا التركيب أو ذاك التعقيد.

إن الفعليات السابقة هى «معطيات» لكيان فعلى يصير أو يأتى إلى الوجود، وكونها «معطيات» يعنى أنها معطاة. ولقد رأينا فيما سبق العلاقة الوطيدة بين العطاء وبين القوة أو الإمكانية؛ ذلك لأن الفعليات السابقة تمثل مع الموضوعات الأبدية إمكانيات بالنسبة إلى الفعليات التى هى فى حالة معية نمو.. أى بالنسبة إلى الفعليات الجديدة. إن الفعليات التى هى فى حالة معية نمو هى وحدها الكيانات الفاعلة أو الفاعلية بالمعنى الكامل للكلمة، أما فعل الفعليات السابقة فإنه حينما يتم أو يكتمل على النحو الذى يتم أو يكتمل به، فلا يبقى بعد ذلك فعليا، وإنما يتحول إلى معطيات للكيانات الفعلية اللاحقة، ومن ثم تكون «إمكانيات» بالنسبة إلى تلك الفعليات اللاحقة.

ويجب أن نلاحظ أن الفعل والقوة نسبيان؛ فالكيان الفعلى هو فعلى الآن، لكنه يصبح حينما يكتمل فعله قوة أو إمكانية لكيان فعلى جديد. كما يجب أن نلاحظ أن ماهو بالفعل يحدد ماهو بالقوة، وأن ماهو بالقوة يحدد ماهو بالفعل، لأنه يكون قوة لـ أو إمكانية لـ «كيان فعلى». كما نلاحظ أخيرا أن الكيان الفعلى، الذى يكون فى حالة معية نمو هو كيان واحد.

والواقع أن تصور الفعل والقوة، إنما يعد بمثابة تطبيق مباشر للمبدأ الأنطولوچى المفسر فى ضوء مقولة العملية، ولقد رأى وايتهد هذا التطبيق كمبدأ أو مقولة ميتافيزيقية عامة أسماها بمبدأ النسبية Principle of Relativity ويقول وايتهد عن هذا المبدأ العام جدا ما يلى : «إن القوة أو الإمكانية كعنصر لازم لمعية نمو حقيقى.. هى خاصية ميتافيزيقية عامة، تنطبق على كل الكيانات الفعلية وغير الفعلية؛ فكل عنصر فى (كليته) متضمن فى كل معية نمو، وبمعنى آخر فإن طبيعة أى موجود هى كونه قوة أو إمكانية لموجود صيرورى آخر» (١).

وإذا ما قرأنا الفقرة السابقة بعناية، فإننا نلاحظ، أن مقولة النسبية تؤكد على ناحيتين : الأولى رئيسية والثانية، تطبيق لها. هاتان الناحيتان هما :

١ - تؤكد مقولة النسبية على أن كل كيان هو قوة أو إمكانية، وأن هذا يمثل خاصية ميتافيزيقية عامة. «فمن طبيعة الموجود أن يكون قوة أو إمكانية لموجود صيرورى آخر» حسب تعبير وايتهد؛ أى أن ماهو بالقوة يكون كذلك بالنسبة إلى ماهو فعلى، ولعل السبب فى هذا يرجع إلى أن المبدأ الأنطولوچى يقرر أن الكيان إما أن يوجد من حيث أنه فعلى فى ذاته، وإما أن يوجد من حيث أنه متضمن فى فاعلية بعض الكيانات الفعلية. يتبع ذلك أن الفئة الأخيرة من الكيانات يجب أن تكون بمثابة «قوة أو إمكانية» للفعليات وأن هذا الوجوب يعتبر شرطا موجودا فى صميم كينونتها أو وجودها، بل يذكر وايتهد

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٠.

«أن القوة أو الإمكانية ترادف (الكيان) تماما» [1]. ويمكن أن نحصل أيضاً على تصور الفئة الثانية من الكيانات (الكيانات الفعلية) من حيث أنها تصبح - في ضوء مقولة النسبية - قوة أو إمكانية بعد أن تكتمل فيها عملية فاعلية الخلق الذاتي.

٢ - كما تؤكد مقولة النسبية على أنه لما كان كل كيان هو قوة لكيان فعلي، فيتبع ذلك أن كل كيان فعلي، يجب أن يتقبل ماهو بالقوة في عالمه أو كليته، أي يتقبل ما يعطى له. فالقوة تتضمن العطاء والعطاء يتضمن القبول والاعتراض على هذا بالقول بأن العطاء لا يستلزم ضرورة القبول أو قد يكون هناك عطاء دون أن يكون هناك قبول هو إعتراض غير مقبول؛ ذلك لأنه إذا لم يكن هناك قبول فإن هذا قد يعني إما الرفض أو عدم وجود علاقة على الإطلاق بين العاطي والقابل، فإذا كان الأمر هو الرفض؛ فإن الكيانات الفعلية لكي ترفض، يجب أن تستقبل أولا ما ترفضه حتى تقرر ما يجعلها ترفضه، وإذا كان الأمر هو عدم وجود علاقة، فإن الكيان مثار البحث لن يكون في عالم الفعليات الجزئية، إنما سيكون في عالم آخر نحن نرفض تواجده تماما. وعلى هنا فإن التأكيد الثاني يتضمن «أن معطيات أي كيان نابض تتكون من محتويات تم اكتمالها سابقا في عالم يوجد من أجل هذا الكيان النابض وهو عالم ممتلئ بالتفاصيل، أو بالنبضات السابقة التي تحتوي أيضاً على صور مختلفة تكون منبثة في صميم طبيعتها؛ منها ماقد تحقق، ومنها ما ينتظر التحقيق. ومن ثم فإن المعطيات Data تتكون مما كان، ومما هو كائن، ومما سوف يكون. هذا الأمر يمكن التسليم به في ضوء قبولنا لتصور تاريخي أو زماني للفعليات» [2].

---

(١) نفس المرجع، ص ٥٨.

(٢) وايتهد: أنماط التفكير، ص ١٢١.

- ١٩ -

القوة المجردة والقوة الواقعية

تحدث وايتهد فى نهاية الفقرة السابقة عن اختلاف الصور المنبثة فى طبيعة الأشياء سواء تلك التى تحققت، أو تلك التى لم تتحقق بعد. الواقع أن هذا التمييز بين الصور المتحققة وبين الصور التى لم تتحقق؛ أى تلك التى مازالت مجرد قوة أو إمكانية، قد يبدو متناقضا مع ما قلناه سابقا عن «عطاء» الموضوعات الأبدية من حيث كونه متضمناً فى كيانات فعلية سابقة ولكننا سنتبين بعد دراسة تفصيلية لطبيعة الصور الأبدية أن ليس ثمة تناقض فى هذا الصدد.

الواقع أن مناقشتنا السابقة قد تضمنت - ضمن ما تضمنته - تمييزا آخر يجب أن نقف عنده تفصيلا، وهو التمييز القائم بين القوة المجردة البحتة أو القوة العامة General Potentiality وبين ما يمكن أن يسمى بالقوة المشروطة Conditioned Potentiality.

إن فكرة القوة تبدو غامضة من بعض الوجوه؛ فهى يمكن أن تكون مجردة تجريدا بحتا وعاما بحيث تشير إلى كل إمكان أو إحتمال بغض النظر عن الأحوال الجزئية التى تحدث فعلا، إلا أنها باعتبارها شئ Somthing فيجب

أن تأتلف فى نمط ما من «الكيان»، وعلى ذلك تصبح هذه القوة المجردة البحتة «تجمعا من الإمكانيات أو الإحتمالات المتسقة تناوبيا والمدعمة بكثرة من الموضوعات الأبدية» [1]. وهذا يعنى أن هذه الكيانات هى الصور الأبدية منظورا إليها كتجريدات كاملة تم تجريدها من ولوجها الجزئى فى الفعليات ومطابقتها أيضاً أو موافقتها لتلك الفعليات.. فإذا نظرنا إليها هذه النظرة فيتبع ذلك «أن الموضوع الأبدى لا يمكن أن يفسر إلا فى ضوء قوته أو إمكانيته على الولوج فى صيرورة الكيانات الفعلية، كما أن تحليله يبوح بموضوعات أبدية أخرى.. إنه قوة بحتة، ومصطلح (ولوج) ingression يشير إلى حالة جزئية تتحقق فيها إمكانية موضوع أبدى بالنسبة إلى كيان فعلى جزئى، مساهما بذلك فى تحديد هذا الكيان الفعلى» [2].

هكذا يبدو أن قوة الموضوع الأبدى من حيث هو فى ذاته، هى قوة ولوج عامة مجردة بحته. وكما أكد وايتهد فى الفقرة السابقة فإن «الولوج» يشير إلى حالة جزئية تتحقق فيها إمكانية أو قوة موضوع أبدى فى كيان فعلى جزئى، ويجب أن يكون هناك «ولوج» لكى يوجد كيان فعلى ما، وهذا الولوج يتم فى أحوال جزئية، كما يجب أن يتحقق هذا الولوج فى أحوال جزئية مختلفة، ولتفسير ذلك ينبغى أن نعالج المعنى الثانى للقوة أو الإمكان.

إن القوة أو الإمكانية التى تؤلف «المعطيات» الأولى لكيان فعلى جديد، ليست قوة مجردة بحتة ـ كالنوع الأول من القوة ـ لكنها قوة مشروطة، بمعنى أن قوة أو إمكانية تحقيق كيان فعلى جزئى بواسطة فعليات ما تكون مشروطة بما «أعطى لها»، وما يعطى لها يكون فعليات سابقة تؤثر فى نوعية القرار المتحقق. ومن ثم فعلى النقيض من القوة العامة المكونة من الموضوعات الأبدية المجردة والبحتة، توجد قوة أو إمكانية مشروطة هى فى الواقع القوة الواقعية Real للفعليات مثار النظر. هى قوة اقعية لأنها تتكون من موضوعات

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٣١.

أبدية تحققت بفضل فعليات سابقة، أى من موضوعات أبدية تحققت من قبل بالفعل.

فكرة القوة إذن فكرة مزدوجة، ويمكن أن نفسر ازدواجيتها بطريقة أخرى؛ فالقوة أو الإمكانية تتضمن اللاتحديد أو اللاتعيين؛ ذلك لأن الكيان الممكن يكون غير محدد لأنه لا يتضمن فعليات جزئية، والتحديد أو التعيين يتأثر بفعل قرار كيان فعلى، واللاتحديد أو اللاتعيين هو الماهية الأصلية لماهو بالقوة فى تعارضه أو تناقضه مع ماهو بالفعل. يقول وايتهد فى هذا الصدد «إن اللاتحدد الذى يرد إلى التحدد أو الذى يصير تحديدا فى معية النمو الواقعية، هو ما نعنيه بالقوة، إنه لا تحدد مشروط. ومن ثم يجوز لنا أن نطلق عليه أنه قوة أو إمكانية واقعية» [(١)].

القوة إذن تعنى اللاتحدد، الذى يصير تحديدا فى معية النمو الواقعية؛ ذلك لأن القوة لا توجد حقيقة وهى منفصلة عن الفعل، وهذه صيغة أخرى لما قلناه سابقا من أن القوة تتضمن العطاء، والعطاء يتضمن القبول، فحينما ننظر فى واقعة معينة فإن القوة «توجد متضمنة فى الفعليات وتعطى كمتضمنه فى فعليات سابقة، ومن هنا يكون «لا تحدد» القوة مشروط، وحينما نقول عنه أنه «لا تحدد بحت» فإن هذا يعد من قبيل التجريد Abstraction .

ويؤكد وايتهد أن «ماهو بالقوة» يكون «كيانا ممكنا أو احتماليا» وأن ظاهرة ازدواجية القوة أو الإمكانية ترجع إلى ظاهرة ازدواجية طبيعة الموضوعات الأبدية كإمكانات بحتة أو عامة من جهة، وكإمكانات مشروطة أو واقعية من جهة أخرى. إن الموضوع الأبدى يكون دائما مشروطا فى أى مثال من أمثلة وجود القوة أو تحققها؛ إذ أنه يوجد كمتضمن فى تحديد الكيان الفعلى، لكن الحالة الجزئية التى تتضمنه لا تستنفد كل إمكاناته أو احتمالاته؛ فقد تكون إمكاناته متضمنة فى بعض الأحوال أو الأمثلة الجزئية الأخرى.

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٣٠ - ٣١.

وهكذا فعلى الرغم من أن الموضوعات الأبدية تكون دائما مشروطة فى أمثلتها الجزئية، فإن طبيعتها الأصلية ليست مع ذلك محددة Restricted، فحتى فى تلك الحالات المشروطة، تكون بديلاتها غير مفقودة تماماً؛ ذلك لأن الموضوعات الأبدية تظل محتفظة بطابع «ماقد يكون». وهذا يعنى أن الموضوع الأبدى فى طبيعته الأصلية لا يتقيد بأى حالة جزئية يلجها، ومن ثمة فيجب أن ننظر إليه على أنه مجرد حتى من الحالات الجزئية التى يلجها. ولقد ذكر وايتهد فى هذا الصدد «أن القوة العامة تكون مطلقة، أما القوة الواقعية (أو المشروطة) فنسبية، أى تكون من حيث نسبتها لبعض الكيانات الفعلية» [١] . والقوة العامة تكون مطلقة لأنها مجردة، أما القوة الواقعية أو العينية Concrete فتكون دائما غير مطلقة لأنها توجد بالنسبة إلى بعض الفعليات. ومعنى هذا أن الموضوع الأبدى يكون «قوة بحتة»، ومشروطا فى نفس الوقت أى أنه يوجد كمشروط، لكنه يكون رغم ذلك بحتا أو عاما فى طبيعته الأصلية. وأكثر من ذلك فهناك كيانات أخرى «ممكنة أو احتمالية» بفضل تضمنها للموضوعات أو الصور الأبدية، والفعليات السابقة خير دليل على هذا، وسوف نعطى مثالا أو توضيحا هاما فى هذا الصدد.

فالكيان الفعلى A يكون فعليا فى عملية فعله، وحينما تكتمل تلك العملية، تتوقف فاعليته الخالقة، بحيث لا يصبح فعليا بعد ذلك. وتوقف فاعليته الخالقة لا يعنى أنه أصبح «لاشئ» nothing، إنه يصبح شيئاً Something أو كيانا Entity أو قوة أو إمكانية بالنسبة إلى كيان فعلى لاحق، وليكن B . ونحن نعد A فى هذا المثال كقوة واقعية real ، لأنها كانت قد تحققت فى وجودها الفعلى السابق أو كانت حاصلة على الفاعلية من قوة بحتة معينة. إن A هنا كمعطى لـ B لا توجد إلا كموضوع أبدى مشروط أى لا توجد وجودا بحتا أو خالصا Pure . وطبقا لهذا الفهم فإن وايتهد يتحدث بلا تمييز عن الفعليات السابقة وعن الموضوعات الأبدية المشروطة كإمكانات واقعية.

---

(١) نفس المرجع، ص ٩٠.

وسوف نرى فيما بعد وبالتفصيل كيف ولماذا تكون الفعليات السابقة موضوعات أبدية مشروطة. ولكننا نريد أن نؤكد الآن على أن العلاقة بين القوة والفعل لا يمكن أن تفهم البتة فى ضوء وقائع استاتيكية، إنها لا تفهم إلا فى ضوء عملية ديناميكية. ولقد رأينا هذا من قبل فى الإيقاع المزدوج للعملية الكلية الخلاقة والمتمثل فى «التدفق المتأصل فى صميم تكوين الموجود الجزئى.. والتدفق الناتج عن تكرار العملية وانتقالها من عملية منتهية بكمال موجود جزئى ما، ومن ثم فساده، إلى عملية أخرى يكون هذا الموجود الذى كمل ومن ثم فسد بمثابة عنصر أصلى أو معطى لموجود جزئى آخر» (١).

نستطيع أن نقرر الآن أن مقولة العملية ومقولة النسبية والمقولة التى أسماها وايتهد بالمبدأ الأنطولوجى تعبر عن مظاهر مختلفة للحقيقة الميتافيزيقية العامة والوحيدة؛ فالمقولة الأولى تقرر المذهب بطريقة عامة، وتؤكد على أن الكيان الفعلى تتجسد ماهيته الخاصة فيما أسماه الكسندر (*) .Alexander بمبدأ

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٨.

(*) صمويل الكسندر Samuel Alexander فيلسوف إنجليزى، ولد فى سيدنى باستراليا عام ١٨٥٩ وتوفى فى انجلترا عام ١٩٣٨، من أهم مؤلفاته «النظام الأخلاقى والتقدم : تحليل للمفاهيم الأخلاقية Moral order and Progress : An Analysis of ethi-cal conceptions ظهر عام ١٨٨٩ وكتابه عن locke الذى ظهر عام ١٩٠٨، وكتابه الضخم والرئيسى عن «المكان والزمان والألوهية» Space - Time and Deity والذى ظهر فى مجلدين كل مجلد يحتوى على كتابين عام ١٩٢٠، وطبع طبعة ثانية عام ١٩٢٧ وثالثة عام ١٩٣٤، وكتاب اسبينوزا والزمان Spinoz and Time ظهر عام ١٩٢١ ومؤلفه عن «الجمال وصور أخرى للقيمة Beauty and other forms of value الذى ظهر عام ١٩٣٣، ومقالته عن أساس الواقعية The basis of Realism الذى ظهر ضمن أعمال الأكاديمية البريطانية عام ١٩١٤ المجلد السادس، وذلك عدا مقالات متعددة نشرت فى مجلات دورية متخصصة، وأو فى مؤلف بالفرنسية عن الكسندر هو الذى كتبه ديفو P. Deveau عام ١٩٢٩ عن «مذهب الكسندر Le Systeme d' Alexander. درس فى ملبورن وأكسفورد وأصبح عام ١٨٨٢ زميلا فى كلية لنكولن باكسفورد، وفى العام الذى يليه عين أستاذا للفلسفة بجامعة فيكتوريا بمانشستر ونال وسام الاستحقاق عام ١٩٣٠ وتقوم فلسفته على أساس تصور رئيسى هو تصور الزمان المكانى أو المكان الزمانى. (المترجم).

اللاإستقرار المتمثل فى صيرورته (*) . ومقولة النسبية التى تطبق على الفكرة الأصلية (للكيان)، وتؤكد على أن فكرة (الكيان) تعنى (عنصرا مشاركا فى عملية الصيرورة) كما أننا نحصل بواسطة هذه المقولة على التعميم الأكبر لفكرة (النسبية). أما «المبدأ الأنطولوچى فهو يؤكد على أن الالتزامات المفروضة على صيرورة أى كيان فعلى جزئى تكون كامنة فى كيانات فعلية أخرى سابقة» (۱).

(*) يرى الكسندر أن الزمـان المكانى Space- Time أو المكان الزمـانى - Time Space هو الأصل الذى تتشكل عنه كل الموجودات وكل الأشياء بكيفياتها المتباينة. ومتصل الزمان المكانى رباعى الأبعاد؛ للمكان ثلاثة أبعاد، وللزمان بعد واحد. المكان ملئ بالزمان، والزمان ملئ بالمكان، والزمان والمكان ملاء كامل Plenum لاخلاء فيه (انظر (Alexander, S. : Space - time and Deity vol, 1. Book I. P. 48 :
والزمان عند الكسندر مصدر الحركة فى المكان، والمكان محل الحركة ومسرحها، هما معا حركة ونسق للحركات، بل هما أصل حركية العالم، تلك الحركية التى تصدر عن تزاوج الزمان والمكان، فالعالم إذن حركة خلاقة، وجدة دائمة، حركة توزيع وتشكيل متصلة متجددة بلا توقف لآنات الزمان بين نقاط المكان. ويرى الكسندر أنه ليس ثمة سكون أو استقرار، وما يبدو سكونا أو استقراراً ليس فى حقيقته ألا حركة أو لا استقرار حذفت بعض ملامحهما الحركية. والزمان المكانى أو العالم الفيزيائى تاريخى تماما لأنه حركى، أنه تقدم مستمر ذو اتجاه مطرد فى عملية تجدد وخلق مستمر. إنه تقدم فى ديمومة شاملة لآنات الزمان الثلاثة : الماضى والحاضر والمستقبل، والى تنتشر عبر نقاط المكان فى تداخل وتكامل تام ؛ إنه ديمومة تولج الماضى فى المستقبل عبر الحاضر. ويتحدث الكسندر عن زمان مكانى عقلى أو نفسى، وعن زمانى مكانى رياضى وعن المقولات، ثم يتحدث عن الألوهية بما يتوافق مع مبدأ الحركة أو اللاإستقرار فيذكر أن العالم الحقيقى هو عالم انبثاق طافر Emergence وجدة خلاقة، وتطور مستمر، فالكيف الأعلى The Higher quality ينبثق طافرا من مستوى الوجود الأولى ويكون له جذور فيه، وهذا الكيف الأعلى لا يلبث أن ينبثق «عن كيف آخر أكثر علوا وهكذا (Ibid : P. 46) بحيث يمكن أن نطلق على العالم أنه تاريخى وتطورى وكيفى خلاق لا يكتمل أبدا. والألوهية ذاتها هى الكيف الامبيريقى الأعلى المثالى لأعلى كيف نعرفه (Ibid : P. 345) وهى كيف متغير يحتل دور الصدارة، لكنه بوصفه فعليا، ليس متناهيا، بل صيرورة أزلية، وأنه لا يصل إلى الكمال أو التمام دون أن يحقق فكرة ذاته، أنه يسعى دوما نحو الألوهية دون أن يصلها. وفى هذا يتضح تماما مبدأ الاستقرار. (المترجم).

(۱) وايتهد : العملية والواقع، ص ۳۹.

- ٢٠ -

انتقال الكيان الفعلى من ذات إلى موضوع

إن الكيان الفعلى الذى يكون فى عملية معية نمو «أى فى عملية صيرورية، أو إتيان إلى الوجود، تفرض عليه التزامات من فعليات سابقة هى «معطياته» ولما كانت الفعليات السابقة مجرد «معطيات» لكيان فعلى، فإنها من ثم تكون «موضوعات له»، يقبلها هذا الكيان الفعلى وهو فى حالة معية نموه، ومن هنا فإن وايتهد يتحدث عن الفعليات السابقة باعتبارها موضوعات لكيان فعلى لاحق ولعدة كيانات فعلية لاحقة.

ويذكر وايتهد أن الكيان الفعلى يكون - وهو فى عملية معية النمو - ذاتا Subject ، تخلق ذاتها من (المعطيات) التى هى (موضوعاتها)؛ ذلك لأن ماهو فعلى هو ذلك الذى يكون فى عملية صيرورة أى الكيان الفاعل، أو الذات الفاعلة، التى تتمتع بما أسماه وايتهد بالمباشرة الذاتية. يقول وايتهد : (إن آداء الذات لوظيفتها هو المكون الحقيقى للكيان الفعلى : إنه مباشرة الكيان الفعلى (لوظيفته دون توسط)، إن الكيان الفعلى هو ذات لأنه يباشر ذاته» [1] .

---

(١) نفس المرجع : ص ٣٤.

وحينما تنتهى عملية فاعلية الخلق الذاتى Self - Creative activity فإن الكيان الفعلى يفسد Perishes ؛ أى يتوقف عن أن يوجد (كذات) فاعلة فيصير موضوعا لفعليات لاحقة. يقول وايتهد «إن الكيانات التى تفسد، تفقد ذاتها ومباشراتها الذاتية، وتصبح (موضوعات) وحسب.. إنها تفقد عليتها النهائية ومبدأها الداخلى الذى يعبر عن اللاإستقرار، وتطلب أن تكون عللا فاعلة، تكون أساس خلق فعليات لاحقة» [1].

إن الكيانات الفعلية تصبح «موضوعات» حينما تنتهى عملية صيرورية يكتمل وفقها وجود كيان فعلى ما، وأن ماهو «موضوع الآن» كان ذاتا من قبل، أثناء عملية معية نموه.. كان ذاتا تخلق ذاتها، وتباشر وظيفتها.. ذاتا لم تكن قد اكتملت بعد، وبالتالى كان لا يمكن أن تنتقل إلى «موضوع» هو معطى لكيان فعلى جديد. وهذا يعنى أن الكيان الفعلى لا يمكن أن يكون ذاتا وموضوعا فى نفس الوقت. إنه يصبح موضوعا لكيانات فعلية جديدة أخرى فقط فى حالة اكتماله وفقدانه لمباشرته الذاتية.

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٠.

- ٢١ -

خلود الكيانات الفعلية كموضوعات

إن الكيانات الفعلية تفسد دائماً من جهة الذات [١] . لكن على الرغم من أنها تتوقف عن أن توجد بالمعنى الكامل للوجود، ومن ثم لا تدوم فاعليتها، فإنها لا تصير مجرد لاشيئية. إنها تبقى «ككيانات» يكون وجودها من نمط آخر غير نمط الوجود الفعلى، بمعنى أن وجودها لا يكون فعليا أو مستقلا. تصير الكيانات الفعلية بعد فسادها «موضوعات» لكيانات فعلية لاحقة، وتوجد كعناصر Elements لازمة للفعليات التى تكون فى عملية معية نمو. ومن ثم فعلى الرغم من أن الفعليات تفسد من جهة الذات فإنها تكون خالدة من جهة «الموضوع» [٢] . ويلخص وايتهد رأيه هذا بقوله «حينما تفسد الفعليات فإنها تنتقل من حالة المباشرة إلى حالة اللامباشرة. لكن انتقالها هذا، لا يعنى أنها أصبحت لاشئ، إذ أنها تبقى كواقعة صلبة صامدة [٣] . تستعصى على الفناء، وتبقى دوما.

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٠.
(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.
(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠٥ .

تتكون الواقعة من فعليات أضحت «موضوعات» أو «معطيات» لكيانات أو حادثات فعلية؛ ذلك لأن المبدأ الأنطولوجى يدلنا بوضوح على أن الحادثات الفعلية الجديدة تصدر عن حادثات فعلية تمت واكتملت وأصبحت مجرد موضوعات أو معطيات فعلية جديدة [١]. إن الإنتقال من ذات إلى موضوع يشير إلى حالة جزئية تتحقق فيها قوة أو إمكانية كيان فعلى فى كيان فعلى آخر[٢]. بمعنى أن الكيان الفعلى السابق، والذى يصبح موضوعا جزئياً بفضل انبثاق كيان فعلى جديد أو حاضر هو قوة أو إمكانية واقعية Real Potentiality لكيان فعلى يكون فى عملية معية نمو؛ أى لكيان فعلى لاحق. ولقد فسر وايتهد هذه النقطة بقوله «إن توظيف أى كيان فعلى لعملية خلق ذاتى لكيان فعلى آخر يشير إلى أن الأول يكون موضوعا للثانى» [٣].

وإذا كان توظيف الفعليات السابقة فى عملية معية نمو فعليات حاضرة يتكون من انتقال الفعليات إلى «موضوعات»، فإن توظيف الموضوعات الأبدية لا يتم إلا بولوجها ingression فى الكيانات الفعلية يقول وايتهد : «إن توظيف الموضوع الأبدى فى عملية الخلق الذاتى لكيان فعلى، يعنى (ولوج) هذا الموضوع الأبدى فى كيان فعلى» [٤].

ويجب أن نلاحظ أن مصطلح «التوظيف» يشير إلى بعض القدرة التى توجد فى صميم الموضوعات أو المعطيات أو الفعليات السابقة. لذلك قرر وايتهد أن هذه الموضوعات أو الفعليات السابقة تكون بمثابة العلة الفاعلية، لحدوث كيانات فعلية جديدة. ومن هنا ندرك أن العلة الفاعلية تتمثل فى هذا المذهب فى الكيانات الفعلية السابقة باعتبارها موضوعات أو معطيات. والعلة الفاعلية هنا ليست فعلا Act.. إنها علة فاعلية بفضل أسبقيتها والماضى أو

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٠٥.

(٢) نفس المرجع، ص ٣١.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٤.

(٤) نفس المرجع، ص ص ٣٤ - ٣٥.

السابق لا يكون فعلا Act في الحاضر؛ ففعل الكيانات الفعلية السابقة يكون قد توقف حين يتم اكتمال الكيانات الفعلية السابقة؛ ومن ثم فسادها.. إنها تكون علة فاعلية بمعنى «توظيفها» في الحاضر، بمعنى كونها شرطا لازما لفاعلية الكيانات الفعلية الحاضرة.. إنها تحدد سمات الخالقية أو سمات فاعلية الخلق فيما هو لاحق لها. يقول وايتهد «إن توظيف المخلوقات من حيث كونها مؤلفة للسمة المثالية للخالقية هو ما نضع له مصطلح (الخلود الموضوعي) للكيان الفعلي» (١).

ويتضح مما سبق أن طبيعة الكيان الفعلي مزدوجة كما أن طبيعة الموضوع الأبدي مزدوجة، وازدواجية طبيعة الكيان الفعلي يمكن أن تتضح بجلاء من نفس اسم الكيان الفعلي؛ أي من نفس المصطلح الذي اشتقه وايتهد، فمصطلح الكيان الفعلي يتكون من كلمتين هما : كيان Entity وفعلي Actual وبينما تؤكد الكلمة الأولى على وجود بالقوة من حيث أن الكيان يأخذ دوره «كموضوع» أو من حيث أنه يكون «خالدا من جهة الموضوع»، تؤكد الكلمة الثانية على الفاعلية والمباشرة الذاتية دون توسط، ولقد قرر وايتهد«أن هذين الوصفين مطلوبان لتصور الكيان الفعلي؛ الوصف الأول يمكن أن نصل إليه بتحليل القوة أو الإمكانية كموضوع لصيرورة كيان فعلي، والثاني نصل إليه بتحليل العملية الفاعلية التي تؤسس صيرورته أو إتيانه إلى الوجود بالفعل»(٢) .

بكلمات أخرى :

«يتشابه كل ماهو فعلي من حيث هو موضوع يتمتع بخلود يشكل الأفعال الخلاَّقة، كما أن كل شئ فعلي هو ذات Subject» (٣) . فالكيان الفعلي هو ذات في عملية معية نموة فإذا تم أو اكتمل انقلب إلى موضوع بالنسبة إلى كيان فعلي جديد.

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٣.
(٢) نفس المرجع، ص ٣١.
(٣) نفس المرجع، ص ٧٨.

وبسبب ازدواجية طبيعة الكيان الفعلى، استبقى وايتهد كلمة فعلى Actual للفعليات الحاضرة والسابقة على حد سواء، لكننا يجب أن نلاحظ أن الفعليات السابقة لا توصف بأنها فعلية بمعنى أنها لازالت كذلك وإنما هى توصف بذلك لأنها كانت فعلية من قبل. ويجب أن نؤكد هنا على أن تصور وايتهد للأشياء كان تصورا ديناميكيا، وليس تصورا استاتيكيا، ولعل هذا التصور هو الذى جعله يرفض أى وصف استاتيكى مورفولچى للعالم يتخذ صورا ثابتة كصورة الموضوع ـ المحمول أو صورة الذات ـ الصفة أو صورة الجوهر ـ الصفة Substance - Quality يقول وايتهد «إن نظريتى تتضمن التخلى عن صورة الموضوع المحمول، أوصورة الذات ـ الصفة، باعتبار أنهما يمثلان التجسيد المباشر للخواص النهائية للواقعة، نتيجة لهذا فإننى أتحاشى أيضا تصور الجوهر ـ الصفة، وأحل محل مثل هذه الأوصاف المورفولوچية وصفا ديناميكيا للعملية» (١). ويضيف وايتهد إلى ذلك قائلا «إن أحوال Modes اسبينوزا تصبح عندى فعليات، وعلى الرغم من أن تحليلها يثرى من فهمنا، إلا أن الأحوال (التى أصبحت فعليات فى مذهب وايتهد) لا تقودنا إلى اكتشاف درجة عليا ما من درجات الفعليات (أى اكتشاف الجوهر الأوحد مثلا) إن ترابط نسقى الفلسفى يتمثل عندى فى اكتشاف أن عملية معية نمو أى كيان فعلى تتضمن كيانات فعلية أخرى ضمن عناصرها، على هذا النحو يمكن تفسير اتحاد وتماسك العالم» (٢).

إن تضمن الكيان الفعلى لكيانات فعلية أخرى تكون ضمن عناصره، يصبح أمرا ممكنا فى ضوء الطبيعة المزدوجة للكيانات الفعلية؛ ذلك لأن هذه الطبيعة المزدوجة للكيانات الفعلية يمكن تلاحمها وبيان تأثير ناحية منهما بالنسبة إلى الأخرى فى ضوء عملية خلق ديناميكية تعترى العالم وتؤسسه. ولقد أشار وايتهد هنا «إلى أن مبدأ أو مقولة النسبية الكلية تعارض تماما ما قرره أرسطو

---

(١) نفس المرجع، ص ١٠.

(٢) نفس المرجع، ص ص ٨ – ٩.

حين قـال (أن الجـوهر لا يحـضـر فى الذات A Substance is not Pressent in a Subject) فعلى العكس من هذا، طبقـا لمبدأ النسبيـة، يحضر الكيان الفعلى فى كيانات فعليـة أخرى.. إن كل كيان فعلى يكون حاضرا فى كل كيان فعلى آخر، والفلسفة العضوية تكرس نفسها لتوضيح فكرة (الحضور فى كيان آخر) والعبارة الأخيرة عبارة أرسطية، لكنها ليست عبارة موفقة تماما.. لأنها تقترح فكرة فجة عن إضافة كيان فعلى إلى آخر بسيط، وهذا مالا نعنيه» [1].

وسوف نبين فى الباب الثالث وبوضوح كامل، كيف يمكن أن يحضر كيان فعلى فى آخر.

---

(١) نفس المرجع، ص ٦٩.

الباب الثالث
نسق المقولات الوايتهدية
(مذهب الخبرة)

الفصل التاسع : اصلاح المبدأ القائل بالذاتية.

الفصل العاشر : الخبرة كمقولة ميتافيزيقية.

الفصل الحادى عشر : تحليل الخبرة.

الفصل الثانى عشر : مقولة الاستحواذ.

الفصل الثالث عشر : الاستحواذ وعملية إنتقال الذات إلى موضوع.

الفصل التاسع

إصلاح المبدأ القائل بالذاتية

- ٢٢ -

العلائقية : الداخلية والخارجية

إن نقطة الخلاف الرئيسية التى ميزت فلسفة وايتهد عن غيرها من الفلسفات تتمثل فى قبول وايتهد لفكرة العملية Process واعتبارها خاصية ميتافيزيقية أساسية لكل ماهو فعلى. نعم لقد كانت هناك محاولات فلسفية سابقة على محاولة وايتهد أضفت نوعا من الإهتمام على أفكار العملية والتغير والصيرورة، لكن هذه المحاولات فشلت فى أن تجعل من تلك الأفكار خواصاً ميتافيزيقية رئيسية لماهو فعلى، وانصب كل اهتمامها فى إدراج تلك الأفكار فى مراتب أنطولوچية ثانوية؛ فلقد اعتبر أرسطو مثلا «الصيرورة» على أنها مرحلة لازمة لتحقيق ماهو فعلى، بمعنى أن يكون ماهو فعلى نتاجا لعملية الصيرورة، أما وايتهد فلقد اعتبر العماية أو الصيرورة على أنهما نفس وجود أو كينونة ماهو فعلى. وفى هذا تكمن جدة وأهمية فلسفة وايتهد من حيث أن العملية عنده تعنى الوجود، والوجود يعنى العملية، أو من حيث أن صيرورة أى كيان فعلى تعنى وجوده، وأن وجود أى كيان فعلى يعنى صيرورته.

لقد اتجهت كتابات وايتهد المتأخرة نحو التدقيق الجاد فى هذا التصور الخلاّق الذى قدمه فى ميدان الفلسفة، ونحو إيجاد تطبيقات واسعة له. يقول وايتهد «إن العملية فى وضوحها التام تتضمن فكرة نشاط خلاّق ينتمى إلى الطبيعة الأصلية لكل حادثة، إنها العملية المتضمنة فى الموجودات الفعلية المنتشرة فى العالم، والتى تكون موجودة فيها بالقوة وجوداً غير محققاً Unrealized ثم تتحق فيما بعد (وهكذا). إن عملية الخلق الذاتى - Self creation تمثل الإنتقال مما هو بالقوة إلى ماهو بالفعل، وهذا الإنتقال يتضمن مباشرة التمتع الذاتى Self - enjoyment [1].

إن هذا الإنتقال ممكن - حسب مذهب وايتهد - بفضل إحتواء الكيانات الفعلية، التى تكون فى عملية خلق ذاتى، على كيانات فُعلية سابقة. ولكى نفهم طبيعة هذا الإحتواء، وكيف يمكن لكيان فعلى أن يكون حاضراً فى كيان فعلى آخر، فإنه لمن الضرورى أن نفحص أكثر طبيعة «ذاك» الذى يوجد من ناحية جوهرية؛ أى طبيعة الكيان الفعلى. وعلينا أن نسأل : كيف يمكن أن نتصور كياناً فعلياً يكون قادراً على احتواء كيانات فعلية أخرى؟ وماذا يجب أن تكون عليه طبيعة هذا الإحتواء ؟

ينبغى أن نلاحظ هنا أن مشكلة الإحتواء ليست من اختراع وايتهد أو تتعلق بنظريته وحده؛ ذلك لأن هذه المشكلة تمثل مسألة ميتافيزيقية عامة يجب أن تواجهها جميع النظريات بلا استثناء. إنها تتمثل فى مشكلة العلائقية التى تبحث فى علاقة كيان فعلى بآخر، كما أنها تظهر فى الإبستمولوچيا فى مشكلة الإدراك التى تبحث فى كيفية كون الكيانات الخارجية التى هى موضوعات لذوات مدركة باطنة فى أوحالة فى خبرات تلك الذوات؛ ذلك لأنه إذا لم تكن تلك الموضوعات باطنة فيما هو قائم بالإدراك، بوجه ما من الوجود، فلا يمكن أن تكون هناك خبرة بتلك الموضوعات. يقول وايتهد «لا

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ص ٢٠٦ – ٢٠٧.

يمكن أن يكون هناك برهان على وجود عالم الكيانات الفعلية، إلا إذا أفصحت مباشرة الكيان الفعلى عن تلك الكيانات الفعلية باعتبارها أساسية فى تكوينه. (والواقع) أن فكرة ديكارت عن الخبرة الغير أساسية للعالم الخارجى، هى فكرة جد متباينة مع فكرة فلسفة عضوية، وهى فكرة تمثل نقطة خلاف جذرية، وترينا بوضوح سبب تخلى الفلسفة العضوية عن أى مدخل يرتكز على فكرة الجوهر - الصفة للكيان الفعلى، (١).

ومعنى هذا.. أننا نستطيع أن نبرهن على العالم الخارجى، بواسطة موافقتنا على وجود علاقات داخلية بين الفعليات المكونة لهذا العالم وبين الذوات المدركة. إلا أن وايتهد يقرر أن العلاقة الداخلية بين الفعليات وبين ذات مدركه تشير إلى أن ثمة اختلافات بين هذه الفعليات وتلك الذات وإلا لما وجدت علاقة على الإطلاق. ويضيف إلى ذلك أن الموضوع مالم يكن ذا علاقة داخلية مع المدرك، ومن ثم يختلف معه، ويكون أساسياً فى تكوينه، فإن خبرة المدرك لا يمكن أن تكون خبرة كيان فعلى. ونفس الأمر ينطبق على تصور الجوهر - الصفة الذى أقره ليبنتز مثلا حين ذكر أن الفعليات تكون ذات علاقات خارجية تماماً مع المدرك (*). فإن هذا ينتج عنه بلاشك عدم وجود خبرة فعلية بتلك الفعليات، أو وجود خبرة غير أساسية بالعالم الخارجى على

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٠١.

(*) أنكر ليبنتز أن يكون هناك أدنى تأثير يحدث تغيرا داخليا فى الموناد الذى عرفه بأنه جوهر بسيط (المونادولوجيا، فقرة ١) يقول ليبنتز «لا يمكن أن نجد طريقة يمكن أن نفسر بها كيف يتغير الموناد داخليا بواسطة غيره من المخلوقات، لأنه من المستحيل أن نبدل فيه أى شئ أو أن نلحظ فيه أى حركة داخلية يمكن لها أن توجه أو تزيد أو تقل فى داخليته كما يمكن أن يحدث فى المركبات حيث تقوم التغيرات بين أجزائها؛ فالمونادات مغلقة على نفسها ولا نوافذ لها بحيث لا يمكن لأى شئ أن يدخل فيها أو يخرج منها أما الأعراض فلا يمكن أن تنفصل أو أن تنطلق خارج الجواهر، كما كان يحدث قديما للأنواع المحسوسة عند المدرسيين ومن ثم فإنه لا يمكن للجوهر أو العرض أن يدخل من خارج إلى الموناد» (المونادولوجيا، فقرة ٧) وبإنكار ليبنتز للعلاقات الداخلية بين المونادات سلم - لكى يفسر وجود عالم من المونادات - بعلاقات خارجية. يقول ليبنتز «كل موناد هو مرآة للعالم من =

حد تعبير وايتهد. إن العالم الخارجى لا يكون ذا علاقات داخلية فى تصور الجوهر ـ الصفة، ومن ثم فإن هذا التصور لا يتوافق مع تصور خبرة بأشياء خارجية أو إدراك لأشياء خارجية. فالواقع أننا لو سلمنا بأن ثمة إدراك للأشياء الخارجية، فمن الضرورى أن نسلم بأن «التكوين المدرك للكيان الفعلى يقدم مشكلة كيف أن الكيانات الفعلية الأخرى، كل حسب وجوده الخاص، تدخل موضوعياً فى التكوين المدرك للكيان الفعلى مثار النظر» [1] . ولقد أشار وايتهد هنا وكما سنرى فيما بعد تفصيلا إلى أن «المذاهب الكلاسيكية فى الكليات والجزئيات، وفى الموضوع والمحمول، وفى الجواهر المفردة لا تمثل فى جواهر مفردة أخرى، وفى العلاقات الخارجية. وتتفق فى عدم قدرتها على حل هذه المشكلة» [2] .

والحق أن هذه المشكلة لا تثار فقط بمناسبة الإدراك، ولكنها تثار أيضاً فى كل أنواع العلاقات، التى يكون فيها لكيان ما أى تأثير على كيان آخر، أى يحدث فيها كيان اختلافا فى كيان آخر. ويقرر وايتهد أن مثل تلك العلاقات

= وجهة نظره الخاصة، (مونادولوجيا، فقرة ٦٣) والواقع أن كل موناد، إذا كان مغلقا على ذاته، ولا نوافذ له، وأنه يحوى فى ذاته على مبادئ تغيره التى ليست إلا شغفه وإدراكه، فإن هذا ينجم عنه عالم متكثر، أى فيه كثرة من الجواهر البسيطة، كل جوهر منها له كيفياته الخاصة، وإستقلاليته، وإنيته، ويتعذر علينا فهم كيف يترابط هذا العالم المتكثر والمستقل الوحدات، مادام لا يوجد علاقات داخلية بين هذه الوحدات. نعم لقد لجأ ليبنتز إلى فرضه عن سبق التوافق Pre - established Harmony لكى يفسر توافق هذه المونادات، وقرر وجود إله، ضمن مهامه، عملية التوفيق هذه، وهذا ما يرفضه وايتهد. تبقى إذن العلاقات السطحية بين المونادات والمتمثلة فى أن أى موناد يعكس على مرآته ـ دون أن ينفذ إليه ـ كل موناد آخر فى العالم. وهذا ما جعل وايتهد يقرر أن هذا التفسير الأخير لا ينتج عنه وجود خبرة فعلية بالجواهر أو بالكيانات الفعلية (لمزيد من التفاصيل أنظر : على عبد المعطى محمد ـ ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية مع ترجمة المونادولوجيا) . (المترجم) .

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٧٨ .

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع .

هى علاقات داخلية internal ، أما العلاقات الخارجية External فهى لا تمثل عنده أى علاقات بالمرة؛ فليس ثمة علاقة خارجية تتمثل فى مسافة أو فى تحديد لليسار أو اليمين أو للأعلى أو للأسفل؛ إذ مثل هذه المسافة وذاك التحديد لايتمان إلا بواسطة كيان فعلى ثالث يلاحظ كيانين آخرين بينهما هذه المسافة أو ذاك التحديد.

رفض وايتهد رفضا باتا تصور الفعليات الذى قدمه نيوتن، كما رفض تصور الجزئيات المادية (الذرات) الذى قدمه لوقيبوس وديموقريطس وأبيقور ورفض أيضاً تصور الإمتداد لدى ديكارت؛ فهذا الامتداد رغم قبوله للعلاقات الخارجية، فهو قادر على تبادل جزئياته للأثر والتأثير بفضل الصدمة. ورأى أن هذه التصورات تمثل خلطا فكريا، لأنها باعتبارها نماذج من تصور الجوهر ـ الصفة، رأت أن كل كيان فعلى يمكن إدراكه كأنه مستقل ذاتيا فى بنائه أو تكوينه، وغير متأثر فى طبيعته بأى شئ يحدث له، أى أنها تصورت كل شئ جوهرى «على أنه كامل بذاته، ومستقل تماماً، وبحيث لا يشير إلى شئ جوهرى آخر» [1]. ولعل هذا الرأى الذى عارضه وايتهد بقوة يعد أساسا لتصور العلاقات الخارجية البحتة.

وكما لاحظ ليبنتز تعقيبا على تصور الامتداد الديكارتى فإن أى تغير يؤدى إلى سرعة أو اختلاف فى السرعة تحت تأثير صدمة impact يتضمن بمعنى ما اختلافا يحدث للفعليات مثار النظر، ومن ثم تكون علاقة الصدمة علاقة داخلية فى صميمها (*).

ويضعنا وايتهد أمام الاختيار التالى : إما أن نبقى على تصور الجوهر ـ الصفة، وما يتبع ذلك من إنكار لكل العلاقات الداخلية بين الفعليات، وإما أن

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ١٦٩.

(*) يجب أن نذكر هنا أن فيزيقا القرن العشرين. قد تخلت تماما عن فكرة الإختلاف الداخلى، والذى يحدث للجزئيات، فكل التفاعلات بين الجزئيات أصبحت تتضمن كسب أو فقدان الطاقة Energy، بإعتبار أن الطاقة أساس جوهرى داخلى للجزئيات (المترجم).

نقبل قيام علاقات داخلية بين الفعليات، وما يتبع ذلك من رفض لتصور الجوهر ـ الصفة. فنحن لا نستطيع أن نقدم تفسيرا فلسفياً مترابطا ومتناسقا للعلاقات الداخلية القائمة بين الاشياء، والتى تظهر جلياً فى كل خبراتنا، إذا ارتكزنا على تصور الجوهر ـ الصفة. يقول وايتهد : «إن الوصف الذرى، أو المونادى (*). ترجع العالم المتصل داخليا إلى فرديات كاملة ومستقلة.. وتحطم اتصاليته إلى كثرة من الأشياء الجوهرية الغير متصلة، التى يعبر كل شئ جوهرى منها، وبطريقته الخاصة، عن مجموعة من السمات الخاصة ترتكز على فرديته الجوهرية الخاصة، كما يكون لكل شئ جوهرى صفته أو صفاته» (١).

ويرى وايتهد أن أى محاولة لتفسير الاتصال الداخلى بين الأشياء بواسطة الرجوع إلى قدرة ترانسنتندالية ـ كما هو الحال عند ليبنتز (**) ـ أى إلى اللّه أو الموناد الأعظم تتضمن بلاشك أغلوطة اللاترابط؛ ذلك لأن التفسير المترابط للاتصالات الداخلية بين الأشياء لا يكون ممكنا إلا فى ضوء مذهب العلاقات

(*) يقصد وايتهد بالوصف المونادى، فلسفة ليبنتز المستندة إلى فكرة الموناد، والموناد عند ليبنتز «جوهر بسيط يدخل فى تكوين المركبات، بسيط أى بدون أجزاء (المونادولوجيا ـ فقرة رقم ١) وحيث أن الموناد لا أجزاء له فليس له أيضا إمتداد ولاشكل ولا إنقسام ممكن (الموناد ولوجيا فقرة ٤) ويقرر ليبنتز أن المونادات لا تختلف كما ولكنها تختلف كيفا، بحيث لا يوجد مونادان متشابهان تماما، وأن التغيرات الطبيعية للمونادات تصدر عن مبدأ داخلى مادامت العلة الخارجية لا يمكن أن تحدث عنها أى تأثير فى داخلية الموناد، فتغير الموناد يكون منبثا فى صميمه (أنظر : Boutroux E. : La Monadologie P. 606) والخلاصة أن الموناد الليبنتزى جوهر بسيط مستقل وكامل بذاته ويتغير طبقا لمبدأ داخلى بخصه، وأنه يتصف بصفات تميزه عن أى موناد آخر (المترجم).

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ص ١٦٩ – ١٧٠.

(**) فشل ليبنتز فى تفسير الإتصال الداخلى بين الأشياء، فراح يلتمس وجود قدرة إلهية يعزى إليها تفسير هذا الاتصال أو التوافق، ووجد أن طريق سبق التوافق The Way of pre - established harmony الذى اخترعه الفن الإلهى، وخلق منذ البداية الجواهر بطريقة كاملة ومنتظمة ومتقنة، بحيث أن إتباعها لقوانينها الخاصة التى منحت إياها بادئ ذى بدء يجعل كل جوهر منها متوافق مع الآخر كما لو كان هناك تأثير متبادل بينها أو =

الداخلية internal relations وهذا يعود بنا إلى مشكلة كيف أن كيانا فعليا يكون فى علاقة داخلية مع آخر ؟ وماذا يجب أن تكون عليه طبيعة هذا الكيان الفعلى حتى يكون هذا الأمر ممكناً ؟

- كما لو كان الله واضعا يده عليها بإستمرار مؤيداً إنتظامها وحافظا لتوافقها. ويؤيد ليبنتز فرضه هذا عن سبق التوافق بقوله أنه غير محتاج لتقديم برهنته عليه، لأن الله ماهر لدرجة تمكنه من إستخدام فنه المخترع، بطريقة أسمى، وأكثر اتقانا من إستخدام الإنسان لفنونه المختلفة. وطريقة سبق التوافق تمكننا من فهم توافق المملكة الطبيعية مع المملكة الأخلاقية، كما ترينا التوافق بين إدراكات المونادات وحركات الأجسام (أنظر : : Leibntiz Principe de la nature et de la grace Para 3) وعلى هذا النحو فإن التوافق المتبادل بين المونادات المختلفة التى لا تتفاعل فيما بينها، ومع ذلك فهى فى توافق تام كما لو كان هناك تفاعلا حقيقيا بينها إنما يستمد من وجود الله كخالق لتلك المونادات، مادام أن التوافق التام بين الجواهر العديدة غير منبثق عن إتصال المونادات أو عن اندماجها أو تفاعلها وإذن فالتوافق الذى نراه بين المونادات اللامتناهية العدد والمنتشرة فى العالم إنما مبعثه علة عامة واحدة ألا وهى الله. ويكون التأثير بين الجواهر البسيطة مثاليا فقط، وهذا التأثير لا يمكن أن يحدث أثره إلا بتدخل الله من حيث أنه فى مجال أفكار الله يكون لكل موناد أن يطالب عن حق بأن يرعاه الله خلال قيامه بتنظيم المونادات الأخرى منذ بداية الأشياء، ومن ثم فإن أى موناد مخلوق لا يمكن أن يكون له تأثير طبيعى فى داخل موناد آخر.. ويتبع ذلك أنه بين الأشياء المخلوقة يوجد تبادل إيجابى وسلبى لأن الله حين يقارن جوهرين بسيطين يجد فى كل منهما أسبابا تضطره لأن يوفق بينهما (المونادولوجيا، فقرة ٥١ – ٥٢) ويتبين من ذلك كله أن ليبنتز إضطر لأن يفسر الإتصال الداخلى بين المونادات بواسطة الرجوع إلى قدرة إلهية عليا. (المترجم).

- ٢٣ -

مبدأ الذاتية المعدل

أثار وايتهد فى معالجته للمشكلة الآنفة السؤال التالى : ماهى المعطيات الأولى للفلسفة؛ تلك المعطيات التى يقوم عليها التعميم الفلسفى ؟ وبصورة أخرى : ماهى المعطيات التى نكتشف عن طريقها، وباستخدام منهج العقلنة الخيالية، الطبيعة العامة للكيانات الفعلية ؟

لقد أشار وايتهد إلى أن الإتجاه السائد والشهير فى التراث الفلسفى، تمثل فى اعتبار الموضوعات الماكروسكوبية Macroscpic Objects (أى الأنـواع والأجناس) على أنها أمثلة للكيانات الفعلية. ومن ثم رأى أنصار هذا الإتجاه أن التعميم الفلسفى يبدأ من مثل تلك الموضوعات أو الكيانات. ولقد تمكن المنطق التقليدى من أن يكون تطبيقيا اعتبارا من مثل تلك الموضوعات أو الكيانات (*). وفى ضوء هذا الإتجاه خرجت لدينا النظرية القائلة «بأن الواقعة

(*) الموضوع فى المنطق التقليدى كلى وكذلك المحمول، ونكتفى هنا بالاشارة إلى المفهوم والماصدق كى تظهر لنا تلك الناحية الكلية التى مكنت المنطق التقليدى من أن يصبح تطبيقيا؛ فكل تصور يصدق على أفراد أو أشياء وتفهم منه مجموعة صفات أو كيفيات أو =

الميتافيزيقية النهائية تفسر دائما كصفة متضمنة فى جوهر» [1]. وهذه هى النظرية التى رفضها وايتهد، لأنها تجعل تصور العلاقات الداخلية تصورا مستحيلا أو غير ممكن.

لقد قدم ديكارت - يقول وايتهد - خطوة فلسفية متقدمة حين قرر «المبدأ القائل بأن مايمد الفلسفة بالمعطيات الأولى Primary data هى الجواهر باعتبارها ذوات متمتعة بخبرات شعورية. ولقد مثل هذا القول انحيازا نحو المبدأ الذاتى الذى تغلغل فى الفلسفة الحديثة بفضل كتابات ديكارت. ونحن نرى فى المذهب الديكارتى اكتشافا فلسفيا عظيما لم يتنبه إليه أحد منذ عهد أفلاطون وأرسطو، وهو إنكار ديكارت، وبصورة مباشرة وواضحة، أن تكون القضية (الحجر أخضر) تعبيرا عن صورة أولية للواقعة التى نحسبها نقطة بداية للتعميم الميتافيزيقى، ذلك أننا إذا نظرنا بعمق فى التمتع الذاتى بالخبرة، فإن نقطة البداية، سوف تمثل فى (خبرتى باخضرار الحجر)» [2].

= معانى، فكلمة إنسان مثلا تصدق على سقراط وأرسطو ومحمد ومصرى وزنجى.. الخ. ويفهم منها الحيوانية والعاطفية والضاحكية والإجتماعية.. الخ. ومن هنا فإن الأفراد الذى يصدق عليهم التصور يسمون بالماصادق extention or denotation أما الصفات التى تفهم من التصور فتسمى بالمفهوم intension or connataion . إن كل ما يطلبه المنطق يقول لاتا وماكبث هو أنه يجب أن يتضمن الحد إذا ما استخدم بعض الصفات، وأن يطبق على بعض الموضوعات، أى أن تكون له ناحية مفهومية وأخرى ماصدقية (أنظر : Latta & Macbeath : The elements of Logic, P. 38) ويرى جوبلو «أن الماصدق هو عدد الأفراد الداخلين تحت جنس، أعنى عدد الأحكام الممكنة التى يكون هو محمولها، والمفهوم هو عدد الصفات المشتركة بين أفراد النوع أعنى عدد الأحكام التى يكون هو موضوعها» (أنظر Goblot : Traité de Logique, P. 95) ويظهر من ذلك أن التصور أو الحذ المنطقى يشير إلى موضوعات كثيرة هى ما صدقات كما يشير إلى محمولات هى مفهومات، وبهذه الصفة الكلية تمكن المنطق التقليدى من أن يكون تطبيقيا إن فى الماصدق وإن فى المفهوم (أنظر : على عبد المعطى محمد - المنطق ومناهج البحث العلمى فى العلوم الطبيعية والرياضية، ص ص ٨٦ - ٨٧) (المترجم).

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٢٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٢.

وهذا يعنى أن المبدأ القائل بالذاتية، إذا قبل أن المعطيات الأولى تتمثل فى «ذات تخبر موضوعاتها كـ.. Subject experiencing its objects as فإنه لابد وأن يرفض تصور مقولات الجوهر - الصفة، يقول وايتهد «إذا كان التمتع بالخبرة يمثل الواقعة الذاتية المركبة، فإن مقولات الجوهر - الصفة سوف تفقد كل ادعاء لها بأن تكون خواصا رئيسية فى الميتافيزيقا» (١). وذلك لأن «الذات التى تخبر موضوعاتها كـ..» لا يمكن أن تحلل بدقة فى ضوء هذه المقولات. إن أى محاولة كهذه لابد وأن تتأدى بنا إلى الخلط والخطأ؛ فالموضوعات ليست صفات Qualities لذات مدركة، وكذلك الخواص الميتافيزيقية.

رفض وايتهد إذن تصور الجوهر - الصفة، وما يتبعه من تصور جواهر فردية، يكون لكل جوهر منها صفاته الخاصة به. يقول وايتهد «بظهور المذهب الديكارتى، فقدت مقولة الجوهر - الصفة كل ادعاء لها بأن تكون خاصية أولية ميتافيزيقية. والتخلى عن هذه المقولة يعنى الرفض لفكرة جواهر فردية؛ يكون لكل جوهر منها، عالمه الخاص من الصفات والإحساسات (٢).

ويعيب وايتهد على ديكارت احتفاظه بتصور الذوات المدركة على أنها «جواهر فردية، لكل جوهر منهاعالمه الخاص من الصفات والإحساسات» ومن ثم احتفاظه بمقولة الجوهر - الصفة، رغم مناداته بالمبدأ القائل بالذاتية، ذلك أن ديكارت تصور الفهم والإحساس والشهوات والإرادة على أنها كيفيات للجوهر الفكرى أو الروحى (*). وكيفيات ذات وجود ذاتى بحت، الأمر الذى

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٢٢.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٤.

(*) ذهب ديكارت إلى أن لكل جوهر صفة مكونة لماهيته، مقومة لطبيعته، وأن الفكر هو صفة الجوهر الروحى، والفكر عند ديكارت هو كل ما يجرى فينا بحيث ندركه بأنفسنا، وهو يترجم إلى لغته الروحية كل ما يجرى فى الامتداد، بحيث يمكن القول بأن حقائق الإمتداد يكون لها ما يقابلها فى الفكر. وهذا والفكر يكون أحيانا فهما وأحيانا شهوة وأحيانا ثالثة إرادة، أما الفهم فيشتمل على المعانى الثلاث التالية :

تأدى به إلى قبول نظرية للإدراك قائمة على التمثل الذاتى، واحتفاظه بالتالى بمقولة الجوهر - الصفة، ووقوعه من ثمة فى الخلط والخطأ، وفيما يمكن تسميته بالمذهب الأنوى Solipsism (**).

ولما كان المذهب الأنوى لا يقرر إلا وجود الأنا، فلقد نتج عن ذلك انفصال أجزاء العالم فى إنيات وذوات لاعدد لها، ولا سبيل حقيقى إلى ربطها، ومع ذلك قامت عدة محاولات فلسفية للربط بين هذه الوحدات المنفصلة، وفشلت كلها فى ذلك، ووقعت فى أغلوطة اللاترابط التعسفى. يقول وايتهد «إن الغطاء اللامترابط للمبدأ القائل بالذاتية كما أقره ديكارت وأتباعه، يجعل من المحال أن نتحاشى ما أسماه سانتيانا Santayana بالوقوع فى خطر المذهب الأنوى المعاصر» (١).

---

١ - معانى تولد معنا تشير إلى استقلال الفكر وفطريته.
٢ - معانى حسية من عمل التجربة والحواس.
٣ - معانى وهمية من عمل الوهم والخيال.
أما الشهوات فهى عنده كل إدراك أو عاطفة أو انفعال يتصل بالنفس، وللشهوة علتان : الأولى نفسية والثانية جسمية. كما أن هناك شهوات أولية تشتق منها باقى الشهوات. وهذه الشهوات الأولية ستة وهى : الدهشة والحب والبغض والرغبة والفرح والحزن (أنظر : (Kemp Smith, N, : Descrtes Philosopical writings, PP. 306 - 312
أما الإرادة فهى المظهر الأخير من مظاهر الجوهر الروحى، وهى تظهر أكثر ما تظهر فى الحكم؛ إذ بينما تكون وظيفة الفهم هى تلقى ما يقدم إليه من الخارج أو من الداخل والإحاطة به دون إثباته أو نفيه، نجد الإرادة هى التى تستطيع أن تكون أحكاما نثبت فيها وننفى، وهكذا أبقى ديكارت على إثبات وجود نفسه كجوهر مفكر أو كجوهر صفته التفكير، أو بلغتنا أبقى على تصور الجوهر - الصفة (أنظر : على عبد المعطى محمد : ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية، مع ترجمة المونادولوجيا ص ص ٩١ - ٩٢) (المترجم).

(**) يرى أنصار المذهب الأنوى Solipsism بأنه لا وجود لأى شئ غير الأنا ؛ فالأنا هى التى توجد، وصفاتها باطنة فيها، وأفكارها فطرية فى داخلها، وهى تتمثل ذاتها، وتعيش أفكارها، وليست فى حاجة إلى الغير أو العالم الخارجى. ومن ثمة فليس هناك ما يسمى بالموضوعية أو بوجود موضوعى خارج الأنا (المترجم).

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٢٠.

نحن نقع إذن فى ضلال المذهب الأنوى، إذا قبلنا المبدأ القائل بالذاتية كما قرره ديكارت وأتباعه، ويرى وايتهد أننا نستطيع أن نبتعد تماماً عن تلك الخطورة وذلك الضلال، إذا عدلنا هذا المبدأ، بحيث يشير إلى أكثر من الأنا أو الذات، وبحيث تكون الخبرة غير مقتصرة على العقل الفردى وصفاته، بل تتجاوزه إلى أشياء خارجية. يقول وايتهد «إذا لم تكن الخبرة قائمة على محتويات موضوعية، فلا مفر من الوقوع فى ضلال المذهب الذاتى الأنوى Solipsist Subjectivism »[1]. ثم يذكر أن المبدأ القائل بالذاتية، والذى انحرف به ديكارت تجاه الذات، بينما تغافل تماماً عما هو موضوعى وخارجى، يمكن تعديله وتقويمه وإصلاحه، إذا وضعنا نصب أعيننا أن هناك معطيات للذات المدركة، تتجاوز ذاتها، وتوجد وجوداً موضوعياً خارجياً. يقول وايتهد «إن الكشف الديكارتى كان منحازاً إلى جانب المذهب الذاتى، وهو يتطلب موازنته بمبدأ موضوعاتى Objectivist Principle يمثل معطيات الخبرة»[2].

وهكذا يرى وايتهد أن المبدأ الذاتانى المعدل يكشف عن الإقرار بوجود موضوعات للخبرة تتمثل فى الأشياء الخارجية التى تحل بوجه ما من الوجوه فى الخبرة الذاتية للكيان الفعلى، وأن الأمر إذا لم يكن كذلك، فلا يمكن أن نستدل إستدلالا صحيحاً على عالم الأشياء الخارجية، وستقتصر كل ذات على إنيتها الفردية المستقلة المكتفية بذاتها.

والمبدأ الذاتى المعدل يشير إلى :

١ – أن الموضوع Object يرتبط دائماً «بذات تخبره» على أن ندرك أن الموضوع هنا ليس مرادفا تماماً للشئ thing أو للشئ الخارجى External thing أو للكيان الخارجى External entity لكنه يكون دائماً حالا داخل ذات تخبره.

---

(١) نفس المرجع، ص ٢١٢.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٤.

٢ - أن هذه الموضوعات هى كيانات أخرى غير الكيان الفعلى الذى يخبرها أو غير حادثة الخبرة. وهذا القول متضمن فيما أشار إليه المبدأ الأنطولوچى من أن الموضوعات لا يمكن أن تنجم فى عملية الخبرة عن لاشئ.. ولقد فسر وايتهد ذلك بقوله «كى يتم توظيف كيان ما، بحيث يصبح موضوعاً لعملية الخبرة، يجب أن يتحقق شرطان : -

أ - يجب أن يكون الكيان سابقاً.

ب - ويجب أن يكون بفضل أسبقيته معطى للخبرة. ومن ثم فالموضوع يجب أن يكون شيئاً يستقبل أو يحتوى، لاحالة استقبال، أو حالة تولد ذاتى داخل حادثة ما. إن عملية الخبرة تتكون من استقبال الموضوعات فى وحدة حادثة مركبة هى العملية ذاتها.. إن العملية تحقق ذاتها ولكنها لا تخلق الموضوعات التى تستقبلها باعتبارها عوامل لازمة لطبيعتها الأصلية»[١] .

رأى وايتهد إذن أن الخبرة تتمثل أساساً فى فاعلية استقبال أو إحتواء الكيانات كموضوعات وأن «هذه الموضوعات ليست إلا عوامل للخبرة، توظف فيها على هذا النحو، كى تفسر كون الحادثات، ابتداء من إحتوائها على عالم يتجاوز ذاتها من الأشياء الأخرى. ومن هنا فينسب إلى كل حادثة سمة كونها مهتمة بغيرية تتجاوز ذاتها. إن الحادثة حادثة واحدة بين حادثات أخرى، لكنها تحتوى على الحادثات الأخرى التى تكون هى بينها [٢] .

نستطيع أن نرى الآن أن المبدأ الذاتى المعدل، لا يتوافق فقط مع المبدأ الأنطولوچى لكنه يتوافق أيضاً مع المقولات الرئيسية الأخرى التى ذكرها وايتهد فى نسقه الفلسفى. يقول وايتهد : «إن المبدأ الذاتى المعدل، والذى يتوافق مع الفلسفة العضوية، ليس إلا صيغة أخرى لمبدأ أو مقولة النسبية؛ فهذا المبدأ يقرر أن من طبيعة الموجود أن يكون قوة لكل صيرورة... وبناءاً على (مقولة العملية) تؤسس كيفية صيرورة الكيان الفعلى ماذا تكون عليه طبيعته.

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٢٩ .

(٢) نفس المرجع، ص ٢٣١ .

والمبدأ الذاتى المعدل يقرر أيضاً أن الموجود يتكون من صيرورته، وأن الطريقة التى نصف بها كياناً فعلياً بواسطة كيانات فعلية أخرى هى الخبرة بعالم فعلى متمتع بكيانات فعلية كذوات، إن هذا المبدأ يعنى أن العالم كله يتكون من عناصر يكشف تحليها عن خبرات للذوات، وأن العملية هى صيرورة الخبرة. ويتبع ذلك أن الفلسفة العضوية تقبل تماما الإنحياز إلى ذاتية الفلسفة الحديثة،ومذهب هيوم القائل بعدم قبول أى شئ فى النسق الفلسفى مالم يكن عنصراً من عناصر الخبرة الذاتية. وهذا يتفق مع المبدأ الأنطولوچى[1].

(١) وايتهد : العملية والواقع،ص ٢٣٣.

الفصل العاشر
الخبرة كمقولة ميتافيزيقية

24 - رفض وايتهد لتصور الكيان الفعلى الفارغ.

25 - مقولة الخبرة.

- ٢٤ -

رفض وايتهد لتصور الكيان الفعلى الفارغ

اكتسبت الفلسفات التى أتت بعد ديكارت خاصيتها المميزة ابتداء من الاختلافات القائمة بينها فى تناول المبدأ القائل بالذاتية : فلقد ميز هذا المبدأ الشك الديكارتى (*) . كما ميز المذهب الحسى القائل بالذاتية الذى اشترك فيه

(*) بدأ ديكارت فلسفته بالشك الذى تناول كل شئ، ولم تسلم منه حتى القضايا الرياضية والبديهيات والمسلمات، إذ يقول ديكارت «وبوسعنا أن نشك أيضا فى الأشياء التى بدت لنا من قبل يقينية جدا، بل نشك أيضا فى براهين الرياضة وفى مبادئها وإن تكن فى ذاتها جلية جلاءا واضحا» (أنظر : ديكارت : مبادئ الفلسفة - الجزء الأول - فقرة ٥) «ولكن الشك الديكارتى لم يكن مؤديا إلى لا شئ كما هو الأمر عند الشكاك أو كما هو الحال عند مونتنى» (أنظر : Brunschvicq, L. : René descartes, P. 32) إنما كان شكا منهجيا مخالفا لشك اغريبا وسانشير ومونتنى السابق ذكره، إذ تأدى منه ديكارت إلى اليقين الأول وهو إثبات وجود نفسه كذات مفكرة؛ فهو مادام يشك فى كل شئ فهو إذن يشك، وما دام يشك فهو يفكر، وما دام يفكر فهو موجود «فنحن نشك تعنى أننا نفكر، ونحن نفكر تعنى أننا نوجد» (أنظر : Debricon; L : Descartes, P. 25) يقول ديكارت =

ديكارت والتجريبيون الإنجليز، كما شارك فيه كانط فيما عرف باسم الثورة الكوبرنيكية (*) . كما ميز أيضا المذهب المثالي المعاصر (**) . إن أهمية هذا

= في المقال عن المنهج (القسم الرابع ص ٥١ - ٥٢ ترجمة الخضيري) ولما انتبهت إلى أن هذه الحقيقة : أنا أفكر إذن فأنا موجود كانت من الثبات واليقين بحيث لا يستطيع اللاأدريون زعزعتها بكل مافي فروضهم من شطط بالغ، حكمت أني أستطيع مطمئنا أن آخذها مبدأ أول للفلسفة التي انحراها، فمن «الأنا أشك» توصل ديكارت إلى «الأنا أفكر» ومن «الأنا أفكر» توصل إلى «الأنا موجود» ومن هذه وتلك توصل إلى الحقيقة الأولى.. إلى المبدأ الأول وهو إثبات وجود نفسه كجوهر مفكر. يقول ديكارت، وعلى الرغم من أشد الافتراضات شططا، فإننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من الاعتقاد بأن هذه النتيجة، أنا أفكر إذن فأنا موجود، صحيحة، (أنظر : ديكارت ـ مبادئ الفلسفة ـ ترجمة عثمان أمين ـ الجزء الأول ـ فقرة ٧) والمهم هو أن الذات هي التي تشك، والذات هي التي تفكر، والذات هي التي توجد، ومن ثم فديكارت أقام شكه ويقينه على المبدأ القائل بالذاتية. (المترجم) .

(*) كان الفلاسفة السابقون على كانط يرون أن الحقيقة إنما نجدها في موافقة التصور الذهني للموضوع الخارجي، أو بعبارة المتكلمين الإسلاميين هي «مطابقة ما بالأذهان لما بالأعيان» ولقد دأبوا حتى يومنا هذا على القول بأن جميع معارفنا لابد أن تنتظم وتترتب وفقا للموضوعات، فلنبحث مرة عسى أن نكون أكثر توفيقا منهم، فنفترض بالعكس أن الموضوعات هي التي لابد لها أن تنتظم وتترتب وفقا لمعرفتنا، تلك هي الفكرة الرئيسية الكانطية : لا ينبغي أن نلتمس في الأشياء تفسيرا لقوانين الذهن، بل ينبغي أن نلتمس في الذهن نفسه تفسيراً لقوانين الأشياء ـ وقد وضع كانط الأسس الأولى للفلسفة النقدية حين قرر أن الذهن هو «المشرع» للأشياء، وأن «عالم الأعيان» أي عالم المادة والأجسام، بدون الذات العارفة الكلية، لا يمكن أن يعرف شيئا، ومن ثم فكأنه عندنا معدوم لا وجود له. وقد كان هذا القرار الكانطي ثورة في الفلسفة الحديثة، شبهها الفيلسوف نفسه بالثورة التي قام بها العالم «كوبرنيق» في علم الفلك. فكما أن «كوبرنيق» قد فسر الحركات الظاهرة للأجرام السماوية مفترضا أنها إنما تقوم على حركة المشاهد على الأرض، يعني بذلك أن الكواكب ثابتة لا حركة لها في ذاتها وإنما الرائي هو الذي يفترض الحركة فيها، لأنه هو الذي يدور، فكذلك قال كانط أن الخواص الظاهرة للواقع مرجعها إلى ذهن المدرك أو العارف، وأن الذات العارفة تطبع الأشياء بطابعها أو تقدها على قدها، لأنها هي الحاصلة بذاتها على شرائط المعرفة، وإنما تدور الأشياء حولها لكي تكون قابلة لأن تعرف (أنظر : عثمان أمين : رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ١٩٦٧، ص ص ٦٩ - ٧٠) (المترجم) .

(**) يقصد وايتهد بالمذهب المثالي المعاصر، الذي دار حول الذات أو المبدأ القائل بالذاتية، ذلك المذهب الذي بلغ ذروته في انجلترا على وجه الخصوص، وبدأه على نحو =

المبدأ تكمن ـ بوجه خاص ـ فى إشارته إلى وجود معطيات تتلاءم وطبيعة الكيان الفعلى، ولقد قبل وايتهد هذا المبدأ، وطهره، كما أسلفنا من تصورات لا تترابط معه، مثل تصور مقولة الجوهر ـ الصفة، وأصر على الإعتراف بأن الخبرة إنما تكون خبرة بموضوعات أو معطيات، بمعنى أن خبرة كيان فعلى ما لا تتكون إلا عن إحتواء موضوعى لكيانات أخرى تتجاوز ذاته، وبهذا التحويل المعدل للمبدأ القائل بالذاتية تحل الكيانات الأخرى فى خبراتنا. ومن ثم تصبح مجرد موضوعات أو معطيات.

لقد وافق وايتهد مع ديكارت على أنه طبقا للمبدأ القائل بالذاتية فإن :

١ -الذات المفردة تكون مثالا مفسرا للكيان الفعلى.

٢ - التسليم بأن عملية الخبرة ذات أهمية قصوى فى هذا المجال.

وهذا يعنى أننا يجب أن ننظر إلى أنفسنا ككيانات خابرة Experiencing Entities أساسا، والنظر إلى أنفسنا على هذا النحو يجعلنا فى تطابق تام مع ما يشابه هذا الرأى فى التراث الفلسفى العريق، على الرغم من اختلاف وايتهد مع هذا التراث فى التحليل الدقيق للخبرة.

لقد رأى وايتهد أن الذات الفردية كيان فعلى، وأننا يجب أن نتصور هذه الذات الفردية ميتافيزيقيا على أنها تكون فى عملية فاعلية الصيرورة (أو

= واضح ستيرلنج (١٨٢٠ - ١٩٠٩) وتوماس هل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢) ودعمه ادوارد كيرد، وجون كيرد، وجون وطسن، ووليام ولاس، وجورج ريتشى، وهنرى جونس، وجون هنرى مويرهيد، وجون استيورات ماكينزى، وريتشارد بيردن هولدين، وجيمس بلاك بيلى، وجون الكسندر سمث، ثم وصل المذهب المثالى إلى أوجه على يد برادلى، وبوزانكيت، وجويكم، ويعد بوزانكيت قمة المثالية فى انجلترا. وبعد تلك الرحلة من تطور المثالية الانجليزية ظهرت أقسام أخرى أقل شانا، فظهر ما كتجارت، وباتيسون وجيمس مث وسورل وراشدال وجيمس وورد وكلمنت وب والفرد ويليام تايلور ووليام تمبل، وهناك مفكرون قريبون من المثالية مثل لورى، ودوجلاس فوست وباكس وهورنليه (انظر للمترجم: بوزانكيت؛ قمة المثالية فى انجلترا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢) (المترجم).

الإتيان إلى الوجود)، وأنه حينما نبحث فى أنفسنا لكى نكشف عن ماهية هذه الفاعلية العامة، فإننا نستنتج بأننا نكون فى عملية خبرة. وبغض النظر عن بعض الاعتبارات، فإن هذا الأمر يعد مطلبا واضحا من مطالب المبدأ الذاتانى المعدل؛ طالما أن الكيانات الأخرى تدخل ـ بفضل الخبرة ـ فينا ومن ثم تجعل فى الإمكان اكتشاف طبيعتها، «فما لا يدخل فينا لا يعرف، ومالا يعرف غير معروف» [1]. وهذا يتأدى بنا إلى تأكيد أن الخبرة طالما أنها تتضمن «إحتواء» كيانات أخرى، فإن هذه الكيانات الأخرى، لكى تكون قابلة للاحتواء أو لأن تحل فى الفعليات الخابرة، لا يمكن أن تكون بذاتها ذات طبيعة مختلفة تماما عن طبيعة الفعليات الخابرة، فنحن كيانات خابرة؛ والكيانات الأخرى التى هى موضوعات لخبراتنا ليست بالضرورة كيانات غير خابرة، أى أنها لا يمكن أن تكون فارغة Vacuous أو خاوية على حد تعبير وايتهد [2].

ومن الواضح أن رفض فكرة «الكيان الفعلى الفارغ أو الخاوى» هو فى حد ذاته إنكار من جهة أخرى لمذهب الثنائية الميتافيزيقية The Doctrine of Metaphysical dualism ذلك أن الفعليات فى المذهب الثنائى، والتى تنضم إلى عالم فيزيائى ممتد تكون ميتة Dead وخالية من الشعور أو أى خاصية تميز الخبرة. ولقد رأى وايتهد أن الفعليات الفيزيقية إذا كانت فارغة أو خاوية، ومن ثم تختلف فى طبيعتها الميتافيزيقية أساسا عن الفعليات الخابرة، يستحيل قيام أى علاقة داخلية بينهما. ولعل هذا يمثل بصورة عامة النقد الذى وجه إلى ثنائية ديكارت ومؤداه أن الفعليات الممتدة غير قادرة على التأثير فى الفعليات الفكرية التى لا تكون فى مكان حسب تعريفها. ويزيد وايتهد على هذا النقد الموجه لديكارت نقدا آخر؛ فيذكر أن العلاقات التبادلية هى فى أساسها علاقات داخلية، وأن هذا يتضمن أن كيانا ما يجب أن يحل أو يحتوى فى كيان آخر، لكن الكيان الفعلى الفارغ أو الخاوى الذى يدل تعريفه على أنه

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤ .

(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٨١ .

لا يتضمن أى خاصية من خواص الخبرة، لا يمكن أن يكوّن أى جزء من أجزاء الخبرة، أو أى مكون من مكوناتها. وهذا يعنى أن الكيان الفعلى الفارغ أو الخاوى لا يمكن أن تكون له أى علاقة داخلية بأى كيان خابر، كما لا يمكن أن نصفه بأى صفة من صفات الخبرة، ومن ثم لا يكون معروفا بأى طريقة من الطرق.

ويرى وايتهد أنه طبقا للمبدأ الذاتانى المعدل، فإن طبيعة الكيانات الأخرى، لا تكتشف إلا عن طريق تحليل خبرات الذوات التى تحتويها أو تتضمنها؛ فحين نفحص حادثة من حادثات الخبرة، فإننا نلحظ فيها معية togetherness من المعطيات الموضوعية، أى موضوعات فى حالة معية، أو فى حالة معية نمو، تتحد فى وحدة من وحدات الخبرة وهذه الوحدة تكون خابرة، وتخبر موضوعاتها التى عرفتها مباشرة، أو التى أدراكتها إدراكا أوثق. إن مانشير إليه على أنه (خبرتنا) هو فى الواقع (مباشرتنا الذاتية الحية) Lived Subjecive immediacy، وما يخبره فرد ماهو إلا شعوره الذاتى الحى. وفى هذا يقول وايتهد «إن هناك معية فى العناصر المكونة للخبرة الفردية، وهذه المعية يكون لها معناها الخاص فى (معية الخبرة togetherness of experience) .. إنها معية من نوع خاص، ولا يمكن تفسيرها بواسطة غيرها» [(١)].

إن هذا النوع من المعية الخابرة بالموضوعات، هو نوع المعية التى نعرفها مباشرة، وبأوثق ما يكون، ولكن وايتهد يتساءل هل توجد أنواع أخرى من المعية غير هذه التى ذكرناها ؟ يقول وايتهد «إن قولنا بالمعية الخابرة يثير مسألة ميتافيزيقية جد هامة وهى : أيمكن أن يوجد معنى آخر للمعية ؟ إن إنكار أى معنى يدليل للمعية، أى إنكار أى معنى لا يجرد من معنى الخبرة يمثل المذهب القائل بالذاتية، والترجمة المعدلة للمذهب الذاتانى تتمثل فى

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٦٨.

المذهب أو الفلسفة العضوية. أما المذهب المضاد، الذى يرى أن المعية لا تشتق من معية الخبرة، فيقودنا إلى الفصل بين عناصر الخبرة الذاتية وبين تجمع العالم الخارجى، وبسبب هذا الفصل عقبة كأداء، وصعوبة عاتية أمام الإبستمولوجيا، فحكمنا المباشر يقول بأن المعية هى فى الخبرة، وليس ثمة من جسر يمكن أن نقيمه بين معية الخبرة وبين معية اللاخبرة» [1].

وهكذا يصبح لباب نقاش وايتهد هو أن كل معانى «المعية» يجب أن تكون مشتقة أو مجردة من «المعية الخابرة» experiental togetherness . لقد كان وايتهد يعنى بكلمة «معية» الإشارة الى عكس الإختلاف، وإلى عكس العلائقية الخارجية؛ ذلك أن كون الفعليات فى معية يعنى أنها ذات علاقات داخلية، كما أن الطريقة الوحيدة التى يدخل بها كيان فعلى فى علاقة داخلية بآخر، إنما يكون بفضل أنه يحل فى خبرة هذا الكيان الآخر. وهذا يعنى أن العلاقة الداخلية تتضمن «المعية الخابرة»، وينتج عن هذا أن «المعية» الممكنة للكيانات الفعلية هى «المعية الخابرة» وأن كل المعانى الأخرى «للمعية» تكون مشتقة من المعية الخابرة للكيانات الفعلية.

ويرى وايتهد أن المذهب المضاد؛ والذى يرى أن «المعية» غير مشتقة من المعية الخابرة، إنما يرتكز على فكرة الكيان الفعلى الفارغ أو الخاوى. وأن هذه الفكرة الأخيرة يجب أن ترفض كلية باعتبارها خاطئة تماماً.. إنها حصيلة التعميم الفلسفى الخاطئ، أى أنها تعميم من كيانات ليست فعلية، وهذه الكيانات هى الموضوعات الماكروسكوبية التى تحضر لحواسنا، أو الأجسام الفيزيقية التى يهتم بها الإنسان العادى فى حياته اليومية النفعية، كما أن هذه الفكرة عن كيان فعلى فارغ أو خاوى أو خامد ترتبط بقوة بتصور الجوهر- الصفة ذلك التصور الذى رفضه وايتهد تماما. يقول وايتهد «إن فكرة كيان فعلى فارغ أو خاوى وفكرة الجوهر- الصفة ليسا من المقولات الميتافيزيقية،

---

(١) نفس الموجع، ص ٢٨٦.

وإنما إرتباطا بفهم خاطئ للتحليل الحقيقى للمباشرةالحضورية أو التمثيلية (أى االإدراك الحسى)» [1].

سوف نعرض لتحليل وايتهد للإدراك الحسى فيما بعد، ولكن النقطة الهامة التى يجب أن تُناقشها هنا هى كيف يتم تصور الأجسام الفيزيقية التى ندركها إدراكها حسياً فى مذهب ينقد وجودها ككيانات فعلية : إن نظرية ديكارت عن الإمتداد هى خير مثال على ذلك، لكننا يجب أن نذكر هنا أن وايتهد لا ينكر التمييز بين الجسم وبين النفس، فلقد كتب يقول «إن ديكارت كان على حق بيِّن، بمعنى أو بآخر، حينما ذكر أن لدينا أجساما ولدينا نفوسا، وأنه يمكن دراستهما على نحو أنهما منفصلان أو متمايزان» [2]. وأصر على أن «ثمة توافق بيِّن الجسم والنفس أو بين المادة والروح فى النسق الميتافيزيقى» [3]. والواقع أننا لا يجب أن نسأل عما إذا كانت هناك كيانات هى «أجسام» تكون حاصلة على خواص الإمتداد الفارغ أو الخاوى، فهذه هى بالضبط الخاصية العامة للأشياء الفيزيقية كما تتبدى لحاسة الإبصار أو لحاسة اللمس على نحو أقل، ولكن السؤال الهام هو هل الأجسام الممتدة الخاوية أو الفارغةهى كيانات فعلية ؟

رفض وايتهد أن تكون هذه الأجسام كيانات فعلية، ورأى أنها تتكون من كثرة من الكيانات الفعلية، ولكننا ومن أجل الأغراض اليومية العملية، عادة ما نعالج الكثرة على أنها شئ واحد مفرد، نعم إن هذه المعالجة مشروعة تماما من وجهة نظر الحياة النفعية اليومية، لكن المشكلة سرعان ما تقوم من ميلنا لأن نقحم وجهة النظر هذه على رؤيتنا الفلسفية، ونرى أن كثرة الكيانات الفعلية هى كيان واحد، فالواقع أن الكثرة التى تعالج على أنها كيان واحد تكون مجردة ولا تكون كيانا عينياً واحداً concrete ، ويصح أن تكون كلا مركبا

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٩.

(٢) وايتهد : وظيفة العقل، ص ٧١.

(٣) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ص ٩٥.

من عدة أجزاء وفي هذا الصدد يذكر وايتهد : أن أي كل مركب يكون مجرداً من أجزائه أو مكوناته، لكن الأجزاء أو المكونات يمكن أن تكون هي الأخرى كليات مركبة ومن ثم تكون مجردة، وطبقا لهذا يمكن أن تكون هناك تدرجيةHierarchies بين الكيانات المجردة. وحينما نصل إلى العناصر أو المكونات التي هي كيانات فعلية، فإننا نكون بإزاء كيانات عينية بالمعنى الميتافيزيقي، أما المكونات أو الأجزاء الأخرى والتي تمثل كليات مركبة فإنها تكون عينية نسبياً. ونحن نقع في خطأ فلسفي كبير إذا عالجنا أمثال ذلك الكيان المجرد على أنه كيان فعلي. ويؤكد وايتهد هنا وبوجه خاص على أنه «كلما ظهرت الثنائية الفاسدة، يتواكب معها نظرة خاطئة تنظر إلى ماهو مجرد على أنه واقعة عينية» [1]. إن الثنائية الميتافيزيقية ترتكز بمعنى آخر على أغلوطة التموضع الزائف للعيني. وينتهي وايتهد من هذا النقاش إلى رفض فكرة «الخواء أو الخلاء أو الخمود» كخاصية ميتافيزيقية للكيانات الفعلية.

لكننا يجب أن نكون على بينة من أن هذا الرفض لفكرة الكيان الفعلي الخاوي أو الفارغ، لا يتضمن أن ليس ثمة كيانات لها خواص «الخلاء أو الفراغ». فعلى العكس من ذلك فإن الخواء أو الفراغ تمثل خواصا دائمة للموضوعات الماكروسكوبية التي تدرك حسيا، ولكننا يجب أن ندخل في تفاصيل أكثر، وتحليلا أكبر، قبل أن نكون قادرين على توضيح أو بيان تفسير وايتهد الفلسفي لهذه النقطة، وبيان لماذا وكيف تبدو كثرة الكيانات الموجبة للادراك الحسي - على أنها كيان سلبي Passive مفرد أو مجرد إمتداد فارغ أو خاوي. لكن ما يهمنا الإشارة إليه الآن هو :

١ - أن الكيان المجرد (المكون من كثرة من الكيانات) يبدي ملامح تنتمي إلى تلك الكثرة كما لو كانت كلا مركبا لا ينتمي إلى مكونات جزئية. وتلك الملامح ترتبط بفكرة الفراغ أو الخواء.

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٥١.

٢ – أن أى ملامح أخرى تظهر عن هذا الكل المركب، تكوّن ملامح مجردة Abstract ، وحين نقول إنها ملامح مجردة، فإننا نعنى أنها مشتقة من أو مجردة من شئ أو عدة أشياء. والأشياء الملائمة هنا تتمثل فى مكونات الكيانات الفعلية. ومن ثم فالملامح المركبة مثل الفراغ أو الخواء يجب أن تكون مشتقة من الملامح العامة للكيانات الفعلية، أما كيفية حدوث هذا الاشتقاق أو التجريد، فإننا نرجئه إلى حين تحليلنا لطبيعة الكيان الفعلى تحليلا أكثر وأعمق. أما الآن فنكتفى بالقول بأن ملامح الكيانات المجردة يجب أن تكون مشتقة من الملامح العامة للمكونات الفعلية.

نستطيع أن ندرك الآن ماذا يعنيه وايتهد بالقول بأن كل معانى «المعية» مشتق من المعنى الأصلى «للمعية الخابرة». إن الأجسام الفارغة أو الخاوية لا تظهر ملامح «المعية الخابرة» فمعيتها من النوع اللاخابر، مثل الصدمة impact فى التصور اللافلسفى لها، ولكن كما رأينا فإن الأجسام لكى تؤثر فى بعضها بواسطة الصدمة فيجب أن تكون هناك علاقة داخلية، والعلاقة الداخلية لا تكون ممكنة إلا «كمعية خابرة»، كما أن الفعليات التى تكون أساس الكيانات المجردة المركبة، تدخل فى علاقات داخلية بهذه الطريقة، ومن ثم تؤثر فى العلاقة القائمة بين الكيانات المجردة المشتقة؛ تلك العلاقة التى إذا نظرنا إليها من زاوية الكيانات المجردة وحدها فإنها تبدو كصدمة لا خابرة.

- ٢٥ -
مقولة الخبرة

كتب وايتهد فى هذه المرحلة من كتابه «العملية والواقع» يقول «فى وصفنا للقدرات المحققة وغير المحققة للحادثة الفعلية، فلنا أن نوافق ضمنا مع لوك Locke بأن الخبرة الإنسانية مثال طيب نقيم عليه الوصف التعميمى المطلوب فى الميتافيزيقا» [١]. ولقد رأينا فيما سبق أن أساس هذه المحاولة يكمن فى إصلاح وايتهد للمبدأ الذاتانى. وينبغى الآن أن ننظر فى هذا الخط الفكرى نظرة أعمق وأكثر تفصيلا.

بدأ وايتهد بأن أشار إلى أن الواقعة الواضحة، والتى نراها فى كل حياتنا وأفعالنا، تتمثل فى الإتصال الداخلى بين الأشياء، وأن «العالم الذى يقوم وراءها متشابك تشابكا حميما مع طبيعتنا الخاصة؛ فنحن نوحّد لا شعوريا بين ما نراه بوضوح وبحيوية وبين ذواتنا، ومثال ذلك فأجسامنا تقع وراء وجودنا

(١) وايتهد : العملية الواقع، ص ٣٠.

الفردى الخاص، ومع ذلك فهى جزء من ذلك الوجود، كما أننا نفكر فى ذواتنا على أنها متشابكة تشابكا حميما مع حياتنا الجسمية. إن الإنسان وحدة مركبة من جسم ونفس، لكن الجسم جزء من العالم الخارجى، مستمر معه، مثل أى جزء آخر من أجزاء الطبيعة كالبحر والجبل والسحاب، وإذا أردنا الدقة فيجب أن نقول أننا لا نستطيع أن نحدد أين يبدأ وأين تنتهى الطبيعة الخارجية.

إن الاتصال الداخلى الحميم بين الخبرة الإنسانية وبين الطبيعةالخارجية، تتطلب الاعتراف بأن الخبرة الإنسانية لا تنفصل عن الأشياء الخارجية. يقول وايتهد «إن اللغة العادية، وعلوم الفيزيولوچيا والسيكولوچيا تمدنا بدليل مكون من أوجه ثلاثة :

أ - الجسم جزء من الطبيعة.

ب - وهو يمدنا بأساس للنشاطات العاطفية والحسية.

جـ - كما أن إثارات الخبرة الإنسانية تمر فى توظفات جسمية تالية» [(١)].

وكنتيجة لما سبق، يجب أن نستنتج أن «حادثة الخبرة التى تتضمن عقلية إنسانية تكون مثالا متطرفا، يقف فى طرف واحد من أطراف الدائرة، بعيدا عن الحادثات المكونة للطبيعة» [(٢)]. وطبقا لهذا فإن «أى مذهب يرفض أن يحل الخبرة الإنسانية خارج الطبيعة، يجب أن يجد فى وصفه للخبرة الإنسانية عوامل تدخل أيضا فى أوصاف الحادثات الطبيعية داخل الطبيعة، وإذا لم توجد مثل هذه العوامل، فإن مذهب الخبرة الإنسانية باعتبارها خارج الطبيعة لا يمثل إلا خدعة مشيدة على عبارات غامضة ليس لها من قيمة إلا فى توفير راحة مألوفة» [(٣)].

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٥٧.

(٢) وايتهد : مغامرات أفكار، ص ٢٣٧.

(٣) نفس المرجع، ص ٢٣٧.

ومن ثم فيجب أن نعلم :

أولا : أن الملامح أو الخواص العامة لكل الفعليات ينبغى أن تفسر فى ضوء الخبرة الإنسانية.

ثانيا : أن الجسم هو ذلك الجزء من الطبيعة الذى يتلاحم ويتفاعل فى كل لحظة بالخبرة الإنسانية؛ فبين العوامل القائمة بين الجسم وبين الخبرة الإنسانية؛ هناك انسكاب داخلى وانصباب خارجى، ومن ثم فكل يشارك فى وجود الآخر. إن الجسم الإنسانى يمد خبراتنا الوثيقة بالدور الداخلى لفعليات الطبيعة» [(١)].

ثالثا : ومن ثم فإن نوع إيجابية الجسد، يجب أن يكون بوجه عام، من نفس نوع إيجابية الخبرة الإنسانية، يقول وايتهد «إن أفكار الفاعلية والإيجابية وصور الانتقال، تطبق على الجسم الإنسانى والخبرة الإنسانية» [(٢)].

رابعا : إن الجسم جزء من الطبيعة، ومن ثم «فالتفسير النهائى للعالم إنما يتم فى ضوء أنماط من الايجابيات المتضمنة أو المنتشرة فى خبراتنا الوثيقة»[(٣)].

ومن الواضح أننا هنا بإزاء تطبيقات للمبدأ الذاتانى المعدل، والسبب فى أننا نفسر الفعليات الأخرى فى ضوء أنماط من الإيجابيات أو الفاعليات المتضمنة أو المنتشرة فى خبراتنا الوثيقة أو الحميمة هو أن الذات المفردة كذات خابرة تمدنا بالمثال الأولى عن الكيان الفعلى الذى نعرفه معرفة وثقى، وأن الملامح أو الخواص الميتافيزيقية تظهر بواسطة ذلك الكيان الفعلى. فالذات المفردة يجب أن تكون عامة بالنسبة إلى جميع الفعليات ومن ثم : «فإن البرهان المباشر على اتصال أو ترابط حادثة واحدة حاضرة من حادثات

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٥٧ .

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٣) نفس المرجع، ص ١٦٨ .

الخبرة، بحادثات ماضية لنفس الذات المباشرة، يمكن أن يستخدم بصدق فى اقتراح مقولات تطبق على اتصال كل حادثات الطبيعة» [1].

ويمكننا الآن أن نستخلص مما سبق النتائج التالية :

١ - حينما نفحص أنفسنا، فإننا نجدها «تخبر» أى أننا نجدها فى عملية خبرة.

٢ - أن هذه الخبرة هى خبرة بموضوعات Ojects . يقول وايتهد : «إن عملية الخبرة تتكون من استقبال كيانات يكون وجودها سابقا على هذه العملية.. وهذه الكيانات السابقة التى استقبلت كعناصر فى عملية الخبرة، تسمى بموضوعات الحادثة الخابرة. ومن ثم فإن المصطلح «موضوع Object» يعبر مبدئيا عن علاقة الكيان بحادثة أو أكثر من حادثات الخبرة» [2].

٣ - رأينا فى الباب السابق أن الكيانات الفعلية، هى كيانات فاعلة، أى أن الفاعلية خاصية ميتافيزيقية لكل الفعليات. ولقد رأينا توا أن الفاعلية الأصلية تكمن فى عملية الخبرة، ونزيد على ذلك أن الخبرة تمثل إيجابية أو فاعلية استقبال أو احتواء كيانات أخرى تكون بمثابة موضوعات.

ومن هنا فإن وايتهد يرى أن عملية الصيرورة أو الإتيان إلى الوجود والتى تكون وجود ماهو فعلى ماهى إلا عملية أو صيرورة الخبرة Process of the Becomnig of Experience» [2] . فعملية الصيرورة أو التواجد عملية فاعلية تستقبل الموضوعات، وتجعلها متكاملة فى وحدة محددة واحدة، ولقد استخدم وايتهد مصطلح «معية النمو Concrescence» للدلالة على هذه العملية. يقول وايتهد «إن معية النمو هو الإسم الدال على العملية التى تتكامل بواسطتها عدة أشياء فى كل واحد فردى، بحيث تتكامل حتما للكثرة فى مكون واحد one جديد» [4].

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٨٤.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٩.

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٣٢.

(٤) نفس المرجع، ص ٢٩٩.

ويجب أن نلاحظ طبقاً لهذا أن «المصطلح العام كيان Entity لا يعنى شيئاً آخر سوى أنه يكون واحداً ضمن كثرة تجد أماكنها فى كل مثال من أمثلة معية النمو» [1] . ذلك لأن أى كيان مهما كان، يكون طبقا لمقولة النسبية موضوعا بالقوة لبعض حادثات الخبرة. إن هذا المذهب حين يعتبر الكيان الفعلى كعملية خبرة فإنه يعنى أن «الحادثة الفعلية ليست شيئا إلا الوحدة التى توصف للمثال الجزئى لعملية معية النمو، وعملية معية النمو ليست إلا (التكوين الداخلى الحقيقى) للحادثة الفعلية مثار النظر» [2] . وهذا يشير إلى أن «كل مثال لمعية النمو، هو فى حد ذاته، شئ فردى جديد فليس ثمة تمايز بين (معية النمو) وبين (الشئ الجديد)، ونحن حينما نحلل الشئ الجديد، فإننا لا نجد إلا معية نمو، إن الكيان الفعلى لا يعنى شيئا آخر سوى الدخول فى عالم العينى» [3] .

والواقع أننا يجب أن نتصور ـ مع وايتهد ـ الكيان الفعلى كفاعلية معية نمو، ونضيف إلى ذلك أن هذه الفاعلية ليست إلا فاعلية الخبرة، فقبول وايتهد للمبدأ الذاتانى وتعديله له قاده لأن يرى «فعليات العالم كعمليات خبرة، كل عملية منها تمثل واقعة فردية أو أن يرى أن العالم كله ماهو إلا التمثيل المتقدم لهذه العمليات. إن رأى أرسطو بأن كل الفاعلية يجب أن توضح الفعلى هو رأى مقبول هنا، كما أن قول أفلاطون بأن كل معانى الوجود هى عوامل فى الفاعلية وتحدث اختلافا، ومن ثم فلكى يكون شئ، يجب أن تكون له فاعلية على نحو ما، هو قول مقبول أيضاً [4] . إن الفقرة السابقة تبين الترابط الكامل بين المبدأ الذاتانى المعدل وبين مبادئ وايتهد الأخرى. إلا أننا يجب أن نلاحظ بوجه خاص أن الكيانات الأخرى تحدث إختلافا فى الكيان الفعلى

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٩٩ .

(٢) نفس المرجع، ص ٣٠٠ .

(٣) نفس المرجع، ص ٢٩٩ .

(٤) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ص ٢٥٣ – ٢٥٤ .

الذى يكون فى عملية معية نمو خلال مثولها لخبرة هذا الكيان، وأن هذه الخبرة تكوّن العملية التى تكون فيها تلك الكيانات ذات علاقة داخلية مع الكيان الفعلى الذى يكون فى عملية معية نمو، وهذه النقطة لها مغزى كبير بالنسبة إلى الكيانات الفعلية، والتى تصبح موضوعات Objects بالنسبة إلى ذات تكون فى عملية معية نمو؛ فلكى تكون هذه الكيانات الفعلية موضوعات فيجب أن تكون سابقة Antecdent على عملية معية نمو ما، وهذا يعنى أن عمليات معية نمو تلك الفعليات السابقة تكون قد اكتملت، وأن مباشراتها الذاتية تكون قد توقفت وأن فاعلياتها تكون قد فسدت، بمعنى آخر إنها لا تصبح موجودة بالمعنى الكامل للوجود، أو أنها لا توجد إلا كعامل مكون لصيرورة ذات تكون فى عملية معية نمو، وهى لا تصبح كذلك إلا خلال كونها محتواة فى خبرة كيان فعلى يكون فى عملية معية نمو.

إن كون تلك الكيانات السابقة محتواة فى خبرة كيان فعلى هو ما يكوّن ما أسميناه «بالخلود الموضوعى» للفعليات السابقة، وهذا يعنى أن الفعليات السابقة لا توجد قط إلا كموضوعات لخبرات ذوات هى فى عملية معية نمو، ووجودها كموضوعات يتأثر بعلاقاتها الداخلية مع كيان فعلى خابر، ومن هنا أصر وايتهد على أن «مثل هذه العلائقية، تتعلق كلية، بتملك الحى للميت»، وهذا يعنى أن الخلود الموضوعى، يتجرد بواسطته ماهو فعلى من مباشرته الحية الخاصة، ويصير أجزاء حقيقية لمباشرات حية للصيرورة أو للإتيان إلى الوجود. إن التقدم الخلاّق للعالم يكمن فى الصيرورة أى فى عمليات الإتيان إلى الوجود، والفساد ينجم عنه خلود موضوعى لماهو فعلى، أى ينجم عنه الواقعة الصامدة Stubborn Fact» (١).

لقد وصلنا الآن إلى مرحلة متقدمة تسمح لنا بأن نفحص بسهولة ويسر كيفية حلول كيان فعلى فى آخر.

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ص ٨ – ١٠.

الفصل الحادى عشر
تحليل الخبرة

- ٢٦ -

نظريات الخبرة

إن المسألة الرئيسية التى نهتم بها الآن وبوجه خاص، والمتعلقة بكيفية حلول كيان فعلى ما فى كيان فعلى آخر، أجاب عليها وايتهد فى ضوء نظرية ميتافيزيقية عامة، تتناول طبيعة الكيان الفعلى «كفاعلية خابرة»، وطبقا لمذهب وايتهد؛ فإن الكيانات الفعلية التى تكون فى عملية صيرورة أو إتيان إلى الوجود «تخبر» كيانات غيرها تمثل موضوعات بالنسبة إليها، ومن هنا فإن مناقشة؛ كيف تصير حادثات جزئية فعلية عناصر أساسية فى خلق جديد إنما تنتمى.. إلى النظرية الموضحة لتحول الكيانات إلى موضوعات [1].

والواقع أن علينا أن نفحص، على نحو أعمق وأكثر، كيف يكون ذلك ؟ وفى البداية يجب أن نضع فى ذهننا ما يلى :

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٨.

١ - أن المصطلح «خبرة» له مفهوم واسع، وأن معناه الدقيق عند وايتهد لا يمكن أن يتضح إلا إذا قمنا بتحليلات واسعة، تميط اللثام عنه.

٢ - أن التسليم بأن كيانات فعلية «تكون أو تحل أو تحضر» في كيان فعلي آخر خلال ما يسمى «بالاحتواء الخابر»، أو خلال تحول الكيانات الفعلية إلى موضوعات لذات ليس كافياً، إذ يلزمنا أن نفسر بالضبط كيفية حدوث هذا الإحتواء، أو كيفية تحول الذات إلى موضوع لذات لاحقة.

لقد رأينا فيما سبق أن وايتهد، في تمسكه بمتطلبات المبدأ الذاتاني المعدل، توصل إلى تصور معين للطبيعة العامة لكل الفعليات، وهو كونها ذات «فاعلية خابرة». ولقد تم له ذلك بواسطة التعميم ابتداء من «الخبرة الإنسانية». لكن علينا الآن أن نسأل ما الذي يكوّن الخبرة الإنسانية ذاتها ؟ الواقع أن المصطلح «خبرة» كثيرا ما استخدم بمعاني عامة دون أدنى تخصيص نوعي كالذي أقره وايتهد. وعلينا الآن أن نحدد المعنى الخاص لمكونات الخبرة كما قبله وايتهد. ونحن حينما نسأل عن : ماذا تكون الخبرة ؟ فكأننا نسأل عن : ماهي الطبيعة العامة للخبرة ؟ وهذا هو ما نريد أن نحدده بالضبط.

لاحظ وايتهد أن الفكر الحديث، القائم على فلسفة ديكارت، قد انصاع صراحة أو ضمنا وراء فرضية الثنائية الميتافيزيقية، وأنه أدرك - طبقا لهذا - الخبرة التي عني بها خاصة الخبرة الإنسانية، على أنها مرتبطة بنوع رفيع من العقلية mentality أو الوعي، بحيث تستبعد تماماً أية خبرة لا واعية، بل كثيرا ما اعتبرت هذه الخبرة الأخيرة على أنها تمثل تناقضا ذاتياً.

إن تحليل الخبرة الواعية أو العقلية، ينتج عنه مدرستان مختلفتان فكريا: الأولى مدرسة ديكارت وتابعيه من العقليين، وهي المدرسة التي رأت أن الفكر هو المكون للطبيعة العامة للخبرة الواعية العقلية، وأن الإدراك Perception لا يعدو أن يكون نوعا من الفكر. والثانية هي مدرسة لوك وتابعيه من التجريبيين، وهي المدرسة التي اعتبرت الإدراك على أنه أساسي Basic، في حين أنها اعتبرت الفكر على أنه ثانوي Secondary أو أنه ذو طبيعة مشتقة

من الإدراك الحسى، والواقع أن الاختلاف فى مفهوم المصطلح «فكرة idea» بين هاتين المدرستين، هو الذى نتج عنه اختلافهما بإزاء الطبيعة العامة للخبرة الواعية العقلية؛ ذلك لأن ديكارت إعتبر الفكرة على أنها فكرة عقلية أساسا، أما لوك فلقد اعتبر الفكرة على أنها انطباع حسى Sensory impression أو فكرة حسية أساسا. أما كانط فلقد حاول أن يركب بين هذين الاتجاهين؛ فذهب إلى أن الخبرة تتكون من إنطباعات حسية وتصورات عقلية(*). لكنه لم يوازن بين هذين العنصرين، إذ غلّب الجانب الفكرى على الجانب الحسى، ويلاحظ أن الفكر الكانطى ينظر إلى الخبرة باعتبارها خبرة

(*) ربطت مثالية كانط بين عالم الظواهر Phenomena وبين القوى العقلية المتمثلة فى الحساسية الصورية والفهم الصورى، أما النطق الصورى عند كانط فإنه يقودنا إلى أغاليط ثلاثة : الأولى أغلوطة علم الطبيعة النظرى الذى يدرس العالم، والثانية أغلوطةعلم النفس النظرى الذى يدرس النفس، والثالثة أغلوطة علم اللاهوت النظرى الذى يدرس الله. وهى أغاليط عند كانط لأن موضوعاتها لا تتصل بعالم الظواهر وإنما تتصل بعالم الحقائق nomena ؛ ذلك العالم الذى لا يخضع إلى إحساساتنا ومن ثم لا يتوفر فيه شرط ضرورى فى إقامة المعرفة الترانسنتدالية الحقة عند كانط وهو الجانب الحسى؛ ذلك لأن كانط إرتأى بأن المعرفة الحقة لابد من توافر الجانب الحسى فيها مع الجانب العقلى، وأن المعرفة الحسية وحدها معرفة مشتتة مبعثرة وفرادى، كما أن المعرفة العقلية وحدها هى مجرد صيغ جوفاء فارغة خالية من أى محتوى أو مضمون، ومن هنا كانت أفكار العالم والنفس والله متصلة بعالم الحقائق بالذات الذى لا نعرف عنه شيئا عند كانط لعدم خضوعه للجانب الحسى. حقيقة أن كانط قد توصل بعد ذلك فى كتابه نقد العقل العملى الخالص إلى أن الله والنفس والعالم أمور يجب أن نسلم بوجودها، ولكنه قبل مثل هذه الأفكار كمسلمات أو بديهات نقبلها دون أن نبرهن عليها للزومها فى المجال الأخلاقى. ولعل الدور المثالى الذى أتى به كانط فى فلسفته النقدية إنما يقوم على أساس أن الفاعلية والأولية فى هذا النسق الكانطى إنما هى للعقل، فالعقل عنده هو الأساس وهو المعيار، إنه هو الذى يطبع الإحساسات المشتتة المبعثرة بصوره ومقولاته المختلفة، وبدونه لا يكون هناك معرفة بالعالم الحسى ولا إدراكا له ومن ناحية أخرى لن يكون دور ذلك العقل - بهذا المنظور الإيجابى - هو دور القابل أو المنطبع أو المتأثر بالإحساسات، كما أن العالم الخارجى بجزئياته لن يفرض على العقل، وإنما العقل هو الى ينتقى ويختار من وقائع هذا العالم ما يريد أن يدركه ويعرفه. ومعنى هذا كله أن المعرفة عند كانط تتكون من عناصر حسية ومن =

واعية عاقلة، تتضمن أعلى وظائف العقل وهو الاتجاه نحو النسقية. يقول وايتهد «إن أى نسق ميتافيزيقى متأثر بالفكر الكانطى أو الهيجلى، ينظر إلى الخبرة باعتبارها نتاج عمليات تتعلق بأعلى وظائف الكائن نسقية ووعيا.. إن الخبرة فى مثل هذه الأنساق، تكون منظمة ونسقية، كما أن أفكار العلية والجوهر والكيفية والكمية تنتظم فى كل فكرى نسقى» [1].

وبعد أن يناقش وايتهد نظريات الخبرة السابقة، يعود فيقرر أن «الإدراك» عند لوك هو أكثر قربا لموقفه الخاص، من «الفكر» الديكارتى. وأن هذا «الإدراك» الحسى قريب من تقديم تصور مشبع وكاف للطبيعة العامة للخبرة. ذلك لأن «الفكر» الديكارتى لا يمكن - من وجهة نظر وايتهد - أن يكون الطبيعة العامة للخبرة. أنه يكون قمة الخبرة الإنسانية، أو يمثّل خاصية مميزة للإنسانية، لكنه لا ينطبق على خبرتنا تمام التطبيق؛ فالفكر متقطع Spasmodic ؛ يتوقف أحيانا خلال النوم وفترات اللاوعى، ومع ذلك نكون نحن موجودين. نعم إن قضية ديكارت «أنا أفكر إذن فأنا موجود» قضية صادقة، ولكن صدقها مشروط بحالة كوننا نفكر فعلا، فإذا لم نكن نفكر فمعنى ذلك أننا غير موجودين، وهذا غير صحيح، فنحن نوجد حتى إذا انقطع لدينا التفكير فترة أو لحظات، أو إذا غمرتنا لحظات نوم لانعى فيها تفكيرا.. وينتهى وايتهد من ذلك إلى أنه ليس من الصحيح أن نستنتج من واقعة فكرنا، أن الفكر يكون طبيعة وجودنا.

= صور ومقولات عقلية، لكنه غلّب العقل على العنصر الحسى ومن هنا تأتى مثاليته. بمعنى آخر لقد كان كانط فيلسوفادجماطيقيا يقينيا يؤمن بالأفكار الفطرية على غرار ديكارت، وحين اطلع على هيوم «أيقظه هذا الأخير من سباته الدجماطيقى» فراح يعتقد بالحواس وبالإنطباعات الحسية إلى جانب اعتقاده بالفكر، ثم ركّب بين هذين العنصريين فى فلسفته النقدية أى ركّب بين الإنطباعات الحسية من جهة، وبين الصور والمقولات العقلية من جهة ثانية، وما الخبرة عنده إلا نتاج تركيب هذين العنصرين (المترجم).

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٥٨ .

ومن ناحية ثانية : إن التفكير فى الأشياء الخارجية لا يعنى إدراكا لهذه الأشياء، إن وايتهد يوافق فى هذا الصدد على هجوم الحسيين على العقليين، ويقبل قول هيوم «بأن كل تأمل إنما هو مشتق من الإحساس». ولكن على الرغم من موافقة وايتهد على المذهب التجريبى أو الحسى القائل بأن «الإدراك» لا الفكر هو الأساس الأول، فإنه رفض ما ذهب إليه الحسيون من توحيدهم بين الإدراك وبين الإدراك الحسى. لقد حدد وايتهد نظرية الحسيين التى رفضها على النحو التالى :

١ - أن كل إدراك يتم بواسطة أعضاء حسية جسمية؛ مثل العين والأنف والأذن والفم؛ كما أن التنظيم الجسدى يمدنا بملموسات وآلام وإحساسات جسمية أخرى.

٢ - أن كل إدراك هو إحساس معطى فى حاضر مباشر يتصل بأنموذجه.

٣ - أن خبرتنا بالعالم الاجتماعى ليست إلا رد فعل تفسيرى مشتق كلية من الإدراك.

٤ - أن خبرتنا العاطفية والغائية هى رد فعلى تأملى مشتق من الإدراك الأصلى، ومتشابك مع رد الفعل التفسيرى ويشكله جزئيا.. وعلى هذا النحو تنتج عملية واحدة تتضمن عوامل التفسير والعاطفة والغاية» (١).

وباختصار فإن نظرية الحسيين، تسلم بالإحساس الواضح القاطع المميز الواعى على أنه المكون الأساسى للادراك، وهذا يعنى أن الإحساس هو العنصر الرئيسى فى الخبرة، وأن كل ماعدا الإحساس ليس إلا مجرد اشتقاق منه. يقول وايتهد «إن سائر العوامل الأخرى للخبرة، يجب أن تفسر بإعتبارها مشتقة من الإحساس الأصلى؛ فالعواطف، والآمال، والخوف، والحب، والكراهية والنوايا، تتعلق كلها بالإحساس وتصدر عنه، وبمعزل عن الإحساس لا يمكن لهذه أن توجد» (٢).

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٢٨.

(٢) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٥٢.

وافق وايتهد على أن «ثمة إحساسات توجد، كإحساسات اللون والصوت الخ» [1]. ولكنه رفض «أن تكون هذه الإحساسات موجودة بسبب كونها محددة» [2]. وقاطعة ومميزة وواعية. ومن هنا فلقد هاجم وايتهد نظرية الحسيين فى أكثر من موضع، سنكتفى نحن بذكر النقاط الرئيسية منها :

يقول وايتهد «إن النظرية التى نوجه إليها النقد تعتبر الإدراك على أنه مكون من إحساسات محددة واضحة وقاطعة نكون على وعى كامل بها. لكننا حينما نلاحظ خبرتنا، فإننا نلاحظ أن هذه الإحساسات المميزة أو المحددة هى من أعظم العناصر المتغيرة فى حياتنا، ونحن نستطيع أن نغلق أعيننا، أو نكون عمياناً على نحو دائم، ويمكن أن نكون صما، ومع ذلك فنحن نحيا (دون أن تكون لدينا إحساسات بصرية أو سمعية)، كما أننا نستطيع أن نغير وأن ننقل تفاصيل خبرتنا كما نريد، ضف إلى ذلك أن خبرتنا تختلف فى حياتنا اليومية فى ضوء ما نقبله من إحساسات وضوحا وغموضا، فقد نكون متيقظين تماما، أو نائمين، وفى حالة غفوة، أو فى حالة تفكير، فليس ثمة قاعدة واضحة تجعل إحساساتنا دائما واضحة ومتميزة وقاطعة نعيها تماما. نحن نبدأ فى الرحم، ثم ننتقل إلى المهد، ومن بعد ذلك نكتسب بالتدريبج فن ربط خبراتنا الرئيسية بجلاء الإحساسات الجديدة التى نحصل عليها» [3].

إن نظرية الحسيين تخطئ خطأ بالغاحين لا تعير إهتماما للعناصر المتغيرة وتغفل دورها فى تحديد الطبيعة العامة للخبرة الإنسانية، إن وايتهد يرى أن الطبيعة الإنسانية لابد وأن تفسر فى ضوء الأعراض الحية لا فى ضوء الماهيات الثابتة الوجودية، والماهيات الثابتة الوجودية يجب أن يشمل وصفها كل الموجودات بما فيها الموجودات اللاواعية، التى لا تكون إحساساتها دقيقة ومميزة وواضحة. يقول وايتهد «إن الطبيعة الإنسانية لابد وأن تفسر فى ضوء

---

(١) نفس المرجع، ص ١٥٢.

(٢) نفس المرجع، ص ١٥٣.

(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

الأعراض الحية أو النشطة لا فى ضوء ماهياتها الوجودية، إن وصف ماهياتها يجب أن يطبق على الطفل الذى لم يولد بعد، أو على الطفل فى مهده، أو على حالات النوم، أو على تلك الخلفية السريعة من المشاعر التى لا يمكن لمسها بسهولة بواسطة الوعى. إن التمييز الواضح الواعى عرض الموجود الإنسانى، أنه يجعلنا إنسانيين، ولكنه لا يجعلنا نوجد، إنه من ماهية إنسانيتنا، لكنه عرض من أعراض وجودنا» [1] .

---

(١) نفس المرجع، ص ١٥٨ .

- ٢٧ -

حالتان للإدراك

أشار وايتهد إلى أنه إذا كان التمييز الحسى الواعى الواضح، الذى أطلق عليه مصطلح «المباشرة الحضورية Presentational immediacy» ليس رئيسيا أو أساسيا، فإنه يجب أن يكون مشتقا من صورة أكثر أولية من صور الخبرة. ومن هنا نستطيع أن نستنتج أن ثمة صورة أولية للإدراك، ليست من ذات نوع التمثلات الحسية الواضحة ـ القاطعة Clear - cut ، وأن هذه الصورة الأولية تتوافق مع كل تطبيق (أى لا تتوافق فقط مع الإدراك الواعى للإنسان، بل تتوافق مع كل ماعداه من درجات أدنى) فحين ننظر فى الأنواع الدنيا من الحيوان، والتى لم تتطور لديها الأعضاء الحسية، مثل الأعين والأذن لانجد لديها تمييزات حسية واضحة؛ ومع ذلك فهى تستجيب لبيئتها المحيطة بها، وكما قال وايتهد : «إن الإستجابة لا تنسب إلى الوعى بالخبرة الحسية الواضحة القاطعة» [١] . بل إن الأمر يبدو على العكس من ذلك «فإذا هبطنا إلى الدرك

---

(١) مرجع سابق، ص ١٨٤ .

الأدنى، فسنجد فى الأنماط الدنيا، غفوة لا شعورية مظلمة، أو شعوراً مختلطاً غير محدد؛ ذلك لأن هذه الأنماط الدنيا، تفتقر خبرتها إلى تمايز الصور (الإحساسات) وإلى ضياء الوعى، كما تفتقر إلى تمايز الهدف. ويبدو أخيرا أنها تحيا بدافع لا واعى مكثف، مشتق من شعور غير مميز، وهذا الشعور مشتق هو الآخر من ماض مباشر» (١).

والواقع أن تلك المخلوقات الدنيا، تبدى استجابات «علّية» غامضة غير واعية، ولما كانت تلك الإستجابات العلّية موجودة، رغم الغياب الكامل للإدراك الحسى «فإن الإستجابات العلية لتلك لمخلوقات الدنيا لا تعتمد على الخبرة الحسية من حيث المبدأ» (٢) . وهذا يشير فى رأى وايتهد إلى وجود نوع أكثر أولية من الإدراك هو نوع من «القدرة العلية» وهى فكرة غامضة لا تعريف لها، ولا واعية بالضرورة.

وفى مجال الخبرة الإنسانية، فإن الإدراك الذى هو من نوع «القدرة العلية» يمكن أن يفسر بوضوح فى ضوء ما أسماه وايتهد «بمعية الجسد Withness of Body»، ولقد لاحظنا فيما سبق الإشارة الفلسفية إلى نظرية الاتحاد بين النفس والبدن، ونضيف الآن ملاحظة وايتهد التى تقرر أن معظم الفلسفات السابقة لم تعط الاهتمام الكافى الذى تستحقه مسألة «معية الجسد» فى الخبرة الإدراكية. والواقع أن دور «معية الجسد» فى الخبرة الإدراكية قد عرف ضمنا فى العديد من العبارات التى وردت عند فلاسفة مختلفين، لكن نظرياتهم المفسرة اعتبرت الإدراك الحسى على أنه النوع الوحيد من الإدراك، ومن ثم لم نستطع أن تحدد مكانا «لمعية الجسد» يترابط فيه مع سائر عوامل الخبرة، لقد أشار ديكارت مثلا فى التأمل الأول إلى (أن هاتين اليدين يداى، وأن هذا الجسد جسدى) كما أكد هيوم على أقوال من نوع (نحن نرى بأعيننا)، والواقع أن مثل هذه العبارات تشهد على المعرفة الوظيفية السابقة للجسم فى عملية

---

(١) وايتهد : وظيفة العقل، ص ص ٦٣ – ٦٤.

(٢) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٥٤.

الإدراك الحسى.. إن ديكارت وهيوم هنا يعترفان ضمنا بأن الإدراك الحسى للعالم الحاضر، مصحوب بإدراك معية الجسد.. (ومع ذلك) فلقد أسقطا (معية الجسد) من المعرفة الإدراكية المابشرة، ومن ثم قيدا الإدراك بنوع واحد فقط هو نوع (المباشرة الحضورية)، لقد إتفق سانتيانا بمذهبه عن (العقيدة الحيوانية) Animal faith عمليا مع موقف ديكارت وهيوم المتعلق بمعية العالم الفعلى الذى يحتوى الجسد.. ولكن ديكارت سمى هذا بنوع معين من الفهم وأسماه سانتياناً بالعقيدة الحيوانية المثارة بالصدمة، وأسماه هيوم بالعادة Practice،[1].

ويلاحظ وايتهد أن هذا النوع من التعرف على معية الجسد والعالم الخارجى كان لا مترابطا، وأن نظريتى سانتيانا وهيوم، قد تأدت بهما إلى التطرف نحو صورة من صور المذهب اللاعقلى irrationalism ، ورأى ضرورة إعتبار عامل «معية الجسد» وضرورة تحديد وضعه المترابط مع سائر أجزاء النظرية. وهذا لا يتم إلا من خلال نظرية كاملة للإدراك لا تقتصر على نوع واحد فقط من الإدراك كما هو الحال فى النظريات الآنفة الذكر؛ ذلك لأن النظرية الخاصة بالإدراك الحسى الواضح المميز لا تتلاءم أو تتكيف مع عامل «معية الجسد» فهذا العامل الأخير نظراً لعدم وضوحه فى عملية الإدراك، وعدم الوعى به (فنحن نرى الأشياء بأعيننا لكننا لا نرى أعيننا ذاتها كنقطة بداية لمعرفتنا بالعالم الخارجى) يتلاءم مع نوع آخر من الإدراك، هو النوع الأساسى غير المحدد وغير الواعى أو الواضح كما سبق أن ذكرنا. والواقع أننا لا نستطيع أن نتغافل عن عامل «معية الجسد» «فهذه المعية هى التى تجعل الجسم نقطة بداية معرفتنا بالعالم المحيط»[2]. وهذا يعنى أن معرفتنا الإدراكية تستقى فى المحل الأول من الأعضاء الحسية الجسمية، التى تكون على اتصال مباشر بالبيئة الواسعة، لكننا فى الإدراك الحضورى الواعى لا نكون على وعى

---

(١) وايتهد : العملية والواقع،ص ١١٢ .

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

عادة بتلك «المعية». إننا نحتاج إلى تركيز الإنتباه حتى نصبح واعين بوظيفة الجسد فى الإدراك الحسى.

وإذا كان الإدراك الحضورى الواعى مشتقا من الأعضاء الحسية الجسمية فيجب أن نلاحظ أن هذا «الإشتقاق» ذاته يتم دون وعى، ولا يدخل كعامل واعى فى مباشراتنا الحضورية؛ فنحن نرى بأعيننا، ولكننا حينما نفعل ذلك، لا نرى أعيننا. وطبقا لهذا ذهب وايتهد إلى أن الأمر الأولى هنا فيما يتعلق «بالمعية» وفيما يتعلق بهذا الإشتقاق اللاواعى من الأعضاء الحسية الجسمية، هو أننا بازاء معرفة مباشرة بالقدرة العلية، ولسنا أمام إدراك حسى واضح وقاطع وواعى، ويذكر وايتهد «أن هذه النتيجة يمكن أن تتأكد أكثر، إذا هبطنا فى درك الكائنات العضوية؛ إذ لا يبدو أن المخلوقات الحية الدنيا تفقد حاسة الإهتمام أو الإدراك العلّى بقدر ما تفقد العديد من الإدراكات الحسية والتمييزات الحية للمباشرة الحضورية؛ إن الحيوانات وحتى الخضروات فى الصور الدنيا من الحياة العضوية، تفصح عن أحوال سلوكية موجهة نحو حفظ البقاء الذاتى، وهناك أدلة عديدة تثبت الشعور الغامض بالعلاقة العلية مع العالم الخارجى.. فقنديل البحر (سمك هلامى) يتقدم ويتراجع، وهو فى فعله هذا، يظهر بعض الإدراك للعلاقة العلية بالعالم المحيط به. والنبات ينمو إلى أسفل فى الأرض الرطبة، وإلى أعلى تجاه الضوء.. فهناك من ثمة بعض الأسباب المباشرة التى تدعونا لوصف الشعور البطئ وغير الواضح بأنه علاقة علية، على الرغم من عدم توفر أى سبب لدينا ننسبه أو نعزوه إلى المباشرة الحضورية» (١).

ويجب أن نؤكد هنا على أن هذه الإستجابة العلية هى نوع من الإدراك بالكيانات المحيطة.

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

الفصل الثانى عشر
مقولة الاستحواذ

٢٨ - مقولة الاستحواذ.

٢٩ - الاستحواذ كشعور.

- ٢٨ -

مقولة الاستحواذ

ذهب وايتهد إلى أن علينا أن نقبل الإدراك العلّى الغير واع على أنه متمايز عن الإدراك الحضورى الواعى. ورأى - أكثر من ذلك - أن الإدراك اللاواعى العلّى (أى القدرة العلية) هو الأساس الأول بينما يشتق الآخر منه. فالإدراك العلّى اللاواعى يمثل الأساس الأول لأنه :

أولا : ليس مثل الإدراك الحضورى الواعى، أو الفكر أو التأمل يصف أناساً يتصفون بمميزات خاصة ترجع إلى إنتمائهم إلى درجات عليا من الموجودات، إنه إدراك يتسم بالعمومية، وينطبق على جميع درجات الموجودات، بما فيها العليا والدنيا والوسيطة.

ثانيا : إن الإدراك الحضورى الواعى يمكن أن يشتق من الإدراك العلّى اللاواعى.

ومن ثم فلقد ذهب وايتهد إلى أن الإدراك اللاواعى ،فى حالة القدرة العلّية، يجب أن يعتبر خاصية أساسية للخبرة، ومن هنا عمم وايتهد هذا الإدراك اللاواعى لكى يصبح مكونا للطبيعة العامة لكل الفعليات. أى أنه

تصور الفاعلية العامة للفعليات على أنها فعل إدراك لاواعى للمعطيات، أو على أنه فعل فهم وإحتواء المعطيات كموضوعات.

إن مقولة الإستحواذ هى أهم المقولات التى يقدمها لنا وايتهد فى نسقه الميتافيزيقى، لذا فلقد اختار للتعبير عن هذه المقولة مصطلحاً حيادياً، متحرراً بذلك من المذاهب التى رفضها. إن مصطلحات مثل awareness و perception و sense - perception التى استخدمنها من قبل، كصفات للاوعى، لاتفى بالمطلوب تماماً هنا. ولقد لاحظ وايتهد أن ليبنتز «قد استخدم مصطلح perception ومصطلح appreception للمعرفة الدنيا والعليا التى تستخدمها المونادات (*). أى لطرق الإهتمام أو الإدراك awarness، لكن هذه

(*) يقصد ليبنتز بمصطلح Perception الإدراك، ويقصد بمصطلح appreception إدراك الإدراك أو الوعى. يقول ليبنتز «يحسن أن نميز بين الإرادك Perception الذى هو حالة داخلية للموناد تمثل الأشياء الخارجية، وبين إدراك الإدراك appreception وهو الذى نشعر به أو الذى يعكس المعرفة لتلك الحالة الداخلية، والتى لا تعطى لكل النفوس الحيوانية، كما لا تعطى لنفس حيوانية معينة طوال الوقت (أنظر : مبادئ الطبيعة والعناية مؤسسة على العقل، لليبنتز، ترجمة المؤلف، فقرة ٥) ويؤكد ذلك ليبنتز مرة أخرى فى موناد ولوجيته حيث يذهب فى الفقرة ١٤ إلى أننا يجب أن نميز بعناية بين الإدراك وبين الوعى أو الشعور به. والواقع أن ليبنتز قسم المونادات إلى طوائف بحسب وضوح وتميز إدراكاتها إلى :

١ - مونادات عارية عن الشعور Unconscious bare Monads وإدراكاتها تكون غير واضحة وغير محددة وغير متميزة، أى أن إدراكاتها تكون مضطربة ومختلطة، وهى لا تشعر بالإدراكات التى تقع لها ولا تتعقلها أيضا.

٢ - مونادات حاصلة على الشعور Conscious Monads وهى حاصلة على نضج معين وإكتفاء ذاتى وقوة ونشاط، تتميز عن الطائفة الأولى فى أن تمثيلها للعالم يكون مصحوبا بالذاكرة وهى تحس وتشعر بإدراكاتها، ولكنها مع ذلك لا تعى أو تتعقل إدراكاتها ولا تبحث عن أسبابها.

٣ - المونادات العاقلة أو الواعية بذاتها Rational or self - conscious Monads وهى أرفع تلك الطوائف وأعلاها درجة وتكون مصحوبة علاوة على الذاكرة بالعقل وتطلق على الإنسان وعلى العقول العليا.

المصطلحات ترتبط بقوة بفكرة الوعى، التى هى فكرة ليست ضرورية فى مذهبى، وتقودنا إلى الوقوع فى خطأ فكرة الإدراك الحضورى الواعى التى أرفضها (وإذا تركنا جانباً كل المصطلحات السابقة) فإننا نجد أمامنا مصطلح apprehension الذى يعنى الفهم الكامل، وطبقاً لهذا وعلى غرار نموذج ليبنتز، فإننى سأستخدم المصطلح prehension لكى أعبر به عن الطريقة العامة التى يمكن بها لحادثة الخبرة أن تحتوى كيانات أخرى، تصبح أجزاء فى ماهيتها، سواء أكانت تلك الكيانات الأخرى حادثات خبرة أو كيانات من نوع آخر» [(١)].

إن مصطلح Prehension يعنى حرفياً الإمساك أو القبض Seizing or grasping ومن هذه الكلمة prehension تشتق كلمة apprehension لكى تعنى «الفهم أو الإمساك بواسطة العقل أو الحواس» يقول وايتهد لقد قبلت مصطلح Prehension لكى أعبر به عن الفاعلية التى يتأثر بها الكيان الفعلى فى عينتيه الخاصة بالأشياء الأخرى» [(٢)]. ذلك لأن الفاعلية العامة المكونة للكيان الفعلى هى فعل إمساك grasping أو استحواذ appropriating على كيانات أخرى كى تصبح عناصر فى معية نموه.

= فإدراكاتها إذن واضحة متميزة، تشعر بها، وتتعقلها وتعيها. ويقصد ليبنتز بالطائفة الأخيرة النفس الإنسانية، فهى التى تدرك إدراكها أو تعيه، ولكنه يرى أن عملية الوعى بالإدراك هذه ولو أنها تخص الإنسان وحده من بين أنواع الحيوان، إلا أنها لا تخصه دوما وفى كل الفترات، إذ قد يغيب الوعى عن الإنسان فى حالات الاغماء أو النوم أو الأمراض الخطيرة - وهكذا. وعلى نفس منوال ليبنتز ذكر وايتهد أنه سيستخدم مصطلح prehension وهو يعنى هنا الاستحواذ أما مصطلح apprehension - فهو يعنى عنده الوعى بالإستحواذ. ومن حيث أن وايتهد يدرك أن مصطلح apprehensien - يخص فئة مميزة خاصة ولا ينطبق على الطبيعة العامة لكل الموجودات بمختلف فئاتها، فانه سيستخدم المصلح pre-hension لكى يطبق على كافة الكيانات (لا على الكيانات العاقلة وحسب) دون استثناء (المترجم).

(١) وايتهد : مغامرات أفكار، ص ٣٠٠.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٧١.

ومن هنا فلقد أجاب وايتهد على السؤال : كيف يمكن للكيانات الأخرى وكل منها له وجوده الصورى الخاص، أن تحل موضوعياً فى التكوين المدرك للكيان الفعلى مثار النظر؟ أجاب ـ بقوله إن ذلك يكون على هذا النحو من جهة كون الكيانات الأخرى مستحوذ عليها بواسطة كيان فعلى هو ذات تكون فى عملية معية نمو، وهذا يعنى أن الطريقة التى يمكن أن يتم بها احتواء كيانات أخرى فى تكوين كيان فعلى جزئى، تكون بواسطة استحواذ هذا الكيان الفعلى الجزئى على تلك الكيانات الأخرى.

ولكى نقدر بالضبط كيف يمكن للفعليات الأخرى أن تحتوى أو تحل فى الكيان الفعلى مثار النظر بواسطة كونها مستحوذ عليها من هذا الكيان الفعلى، يجب أن نلاحظ أن وايتهد يتحدث عن الفعليات الأخرى بإعتبار أن كلا منها حاصل على وجوده الصورى الخاص، وأن كلا منها يحتوى موضوعياً. إن الوجود الصورى Formal existence عند وايتهد يعنى وجود الكيان الفعلى فى ذاته، أما الوجود الموضوعى Objective existence فيعنى كون هذا الكيان موضوعا Object لكيان أو كيانات أخرى. إن وايتهد يستخدم المصطلحين Formaliter Objective بنفس المعنى الذى استخدمهما به ديكارت. لقد ميز ديكارت بين الوجود الصورى للأشياء وبين الوجود الموضوعى لها؛ فلقد كتب على سبيل المثال يقول «إن فكرة الشمس هى الشمس ذاتها موجودة فى عقلى، وهذا لا يعنى أن الشمس توجد هنا وجوداً صورياً، كما توجد فى السماء، إنها توجد وجودا موضوعياً، أى بالطريقة التى تعتاد بها الموضوعات أن توجد فى العقل، وتلك الحالة الأخيرة من الوجود تكون أقل كمالا من حالة وجود الأشياء خارج العقل لكن هذا لا يعنى أنها مجرد لاشئ».

لكن ديكارت الذى اتهم بالثنائية الميتافيزيقية، اتهم أيضاً بأنه سلم بالنظرية التمثلية للإدراك، وكما أشار وايتهد، فإن الإدراك التمثلى representative perception لا يمكن أن يؤدى خلال منظوره الفلسفى إلى صحة تمثل الواقعة بالفكر. والواقع أن استخدام مصطلح «موضوعى» لا يقدم

لنا الحل، أنه يبلور المشكلة ويحددها، ويدعونا إلى النظر فى الكيان الفعلى من حيث أنه يتصف بالوجود الصورى والوجود الموضوعى معاً. ويجب أن نفسر الآن ذلك.

يرى وايتهد أن الكيان الفعلى فى طبيعته النهائية هو فاعلية الصيرورة أو الإتيان إلى الوجود، وهذا يعنى أن «العملية ذاتها هى التى تكوّن الكيان الفعلى، وبعبارة لوك إنها (المكون الداخلى الحقيقى) للكيان الفعلى، وبعبارة أقدم استخدمها ديكارت (إن العملية هى ما يكون عليه الكيان الفعلى فى ذاته صوريا)» [1] . ولقد رأينا فيما سبق أن هذه العملية هى فاعلية الخبرة، أو على نحو أدق فاعلية الإستحواذ، ومن ثم فماهو «صورى» هو الكيان الفعلى القائم بعملية استحواذ، وهذا يعنى «أن الخبرة التى يتمتع بها كيان فعلى هو (صورية) هذا الكيان. وأنا أعنى بذلك أن هذا الكيان حين ينظر إليه (صوريا)، فإنه يوصف فى ضوء صور تكوينه، التى يكون بها، كيانا فرديا له مقياسه الخاص فى تحققه الذاتى المطلق» [2] .

وهذا يعنى أن الوصف الصورى Formal - description ، أو تحليل الكيان الفعلى يكشف عن أنه معية نمو لعمليات الاستحواذ؛ فحينما نحلل الكيان الفعلى فإننا نجده لا يتكون إلا من عمليات استحواذ مختلفة الأنواع، ومتنوعة فى درجات التركيب والتعقيد. ولقد لخص وايتهد ذلك بقوله : «إن التحليل الأولى للكيان الفعلى، يكشف فى أعظم عناصره العينية، عن معية نمو الكيان الفعلى وفق عمليات استحواذ تكون أصلية فى عملية صيرورته أو إتيانه إلى الوجود. وكل التحليلات التالية ليست إلا تحليلات لعمليات الاستحواذ» [3] .

ومن ثم يتكون الكيان الفعلى «صوريا» من فاعلية الاستحواذ، كما أن وجوده الصورى ليس إلا تلك العملية الفاعلية للاستحواذ، وحينما تتحقق تلك

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ص ٣٠٩ – ٣١٠.

(٢) نفس الموضع، ص ٧١.

(٣) نفس الموضع، ص ٣١.

العملية وتصل إلى نهايتها، تكتمل الفاعلية، فيتوقف الوجود الصورى نتيجة لذلك، حينئذ لا يمكن لهذا الكيان الذى اكتملت فاعليته، إلا أن يوجد وجودا «موضوعيا»؛ أى يوجد «كموضوع» يدخل فى تكوين كيان فعلى لاحق. ومن ثم فالنظر إلى الكيان الفعلى «موضوعيا» معناه النظر إليه من حيث أنه قد اكتمل وتم،وأن عمليته الصيرورية قد اكتملت وتمت، وأنه قد توقف عن أن يوجد «صوريا». وهكذا يكون تمييز وايتهد بين الوجودين الصورى والموضوعى للكيان الفعلى كما يلى :

«إن التكوين الصورى للكيان الفعلى، هو عملية انتقاله من اللاتحديد تجاه التحديد النهائى.. أما التكوين الموضوعى للكيان الفعلى فهو تحديده النهائى، منظورا إليه كعنصر مركب أو معطى لتقدم خلاّق آخر» [1].

ولكى نفهم كيف يمكن أن يوجد كيان فعلى «موضوعيا» فى كيان فعلى آخر، فإن علينا أن نقوم بتحليلات أكثر لعملية فاعلية الاستحواذ.

---

(١) نفس المرجع، ص ٧٢.

- ٢٩ -

الاستحواذ كشعور

ذهب وايتهد إلى أن «كل كيان فعلي يمكن تصوره كفعل لخبرة بمعطيات»[١] . وهذا يعنى أن الكيان الفعلى «يستحوذ» من أجل تأسيس وجوده الخاص، على عناصر مختلفة من العالم الخارجي المحيط به، وأن كل عملية استحواذ على عنصر تسمى بعملية الاستحواذ prehension . إن العناصر النهائية للعالم، التى يستحوذ عليها، هى ما تكوّن مباشرة الكيانات الفعلية، والموضوعات الأبدية» [٢] .

ويلاحظ وايتهد أن المصطلح «Prehension» هو مصطلح غير مألوف إلى حد ما، لذا فإنه يرى إما استبدال هذا المصطلح بمصطلح آخر هو مصطلح الشعور Feeling وذلك كي يجعل مسألة الطبيعة العامة للخبرة واضحة أمام القارئ. وهو يستخدم كلمة «feeling» بنفس المعنى الذى استخدم فيه كلمة

(١) نفس المرجع، ص ٥٥.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٠٩.

«Prehension»، ولكن بمفهوم أوسع وأكثر تحديدا إلى حد ما يقول وايتهد «إن كلمة شعور Feeling هى مجرد مصطلح تكنيكى، ولكننى إخترتها لكى تفيد الوظيفة التى يتم خلالها استحواذ الكيان الفعلى الذى يكون فى عملية معية نمو على المعطيات التى تكوّن ذاته» [١]. وهذا يعنى أن فاعلية عملية الاستحواذ هى فاعلية شعورية، يشعر فيها الكيان الفعلى الذى يكون فى عملية معية نمو بمعطياته.

ومن الضرورى أن نميط اللثام عما يعنيه وايتهد، على نحو الدقة بالمصطلح Feeling. يقول وايتهد «إن استخدام هذا المصطلح يتشابه تشابها وثيقاً مع استخدام الكسندر للمصطلح (تمتع enjoyment) وله أيضا بعض العلاقة باستخدام برجسون للمصطلح (حدس intuition)، كما أن هناك بعض التقارب بينه وبين استخدام لوك للمصطلح (فكرة idea) التى تحتوى على أفكار بالأشياء الجزئية. لكن الكلمة Feeling كما ستستخدم هنا تذكرنا أكثر بديكارت حين قال على سبيل المثال [٢]. (إن كان الأمر كذلك، فمن المحقق على الأقل، أنه يلوح لى أنى أرى ضوءا وأسمع دويا وأشعر بحرارة، وهذا لا يمكن أن يكون زائفا؛ وهو على التدقيق ما يسمى فىّ بالشعور، وهو لا يخرج عن التفكير» [٣].

وهذا يعنى أن الشعور فعل خابر، وهو خابر بأشياء أخرى أى بموضوعات أو بمعطيات. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن وايتهد يرغب من إستخدامه للمصطلح شعور Feeling فى أن يؤكد على أن أساس الخبرة عاطفى Emotional. ولكى نقرر هذا الأمر بصورة عامة نقول «إن الواقعة الرئيسية تتمثل فى صدور أو قيام صوت تأثيرى أو نغمة عاطفية affective tone من

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٢٢٩ – ٢٣٠.

(٢) أنظر : ديكارت التأملات، التأمل الثانى فقرة ١١، ترجمة عثمان أمين. مع بعض التصرف (المترجم).

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ص٥٦.

الأشياء المعطاة» [١] . إن كلمة شعور Feeling ترتبط ضرورة بالصوت التأثيرى أو بالنغمة العاطفية، ولكن قليلا من المفكرين هم الذين ذهبوا إلى أن هذا الصوت التأثيرى ينبع عن المعطيات حينما يستخدمون كلمة شعور Feeling .

وإذا سلمنا بهذا الرأى مع وايتهد، فإننا نتبين مغزى رفض وايتهد لنظرية الحسيين فى الإدراك. فقد رأينا أنه طبقا لهذه النظرية المرفوضة تكون خبراتنا العاطفية والغائية مجرد إنعكاس تأملى مشتق من الإدراك (الحسى) الرئيسى. وهذا يعنى أن الخبرة التى تسلم بها هذه النظرية تنبع عن الإحساس المجرد، وأن الصوت التأثيرى والعاطفى ليس إلا رد فعل ينبع من الذات البحتة. وكما ذكر وايتهد فإن «خبرتنا العاطفية والغائية فى مثل هذه النظرية تتبع الانطباعات الحسية كما ذهب إلى ذلك هيوم» [٢] .

قرر وايتهد أن الخطأ فى هذه النظرية يكمن فى فصلها بين الخبرة العاطفية وبين الخبرة الحضورية؛ أى فى فصلها بين النغمة العاطفية وبين الإحساس. وسلم، على العكس من ذلك، بأن «الفصل بين الخبرة العاطفية وبين الخبرة الحضورية ماهو إلا نتاج تجريد فكرى عال» [٣] . بمعنى أن هذا الفصل لا يوجد كعنصر أصلى فى الخبرة، وإنما ينجم عن نشاط عقلى [٤] .

والواقع أن الأساس المتين، الذى رفض وايتهد، بناءا عليه، نظرية الحسيين، يتمثل فى أن هذه النظرية ارتبطت تماما بنتاج العقلية المتقدمة العليا، واعتبرت هذا النتاج العقلى على أنه المكون للخواص الأولية العامة

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٢٦ .

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٢٧ .

(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٤) أنظر Collingwood فى كتابه The principles of Art, P. 163 حيث يتحدث عما يسمى بالتطهير الفكرى للاحساس Intellectual Sterilization of Sense بطريقة تسير وفق ما ذكره وايتهد.

للخبرة. فى حين أن الأمر - كما لاحظ وايتهد - على العكس تماما من هذا، ذلك أننا إذا فحصنا خبرتنا - دون التقيد مسبقا بآراء نظرية الحسيين - فسوف نتعرف فى أنفسنا على صورة إدراكية أكثر أولية من تلك التى عرفها الحسيون وحدها وهى «القدرة العلية». إن «القدرة العلّية» تنتج «الإدراك الغامض» الذى لا يمكن التحكم فيه، والمفعم بالعاطفة، إنها تنتج حاسة الاشتقاق من الماضى المباشر، وحاسة المرور إلى المستقبل المباشر.. إنها تنتج حاسة الشعور العاطفى، المنتمى إلى ذات مفردة فى الماضى، والمار إلى ذات مفردة فى الحاضر، والذى سيمر من ذات مفردة فى الحاضر إلى ذات مفردة فى المستقبل. إنها تنتج حاسة تدفق التأثير من حضورات غامضة فى الماضى.. ذلك التأثير الذى يغير، أو يعزز، أو يكبت مجرى الشعور الذى نستقبله، ونتمتع به، ونوحده، وننقله.. هذا هو إحساسنا العام بالوجود، كعنصر بين عناصر أخرى فى عالم عاطفى وانفعالى وفعلى» [1].

إن طريقة تفكير أصحاب النظرية الحسية وأصحاب تصور الجوهر - الصفة واحدة ومترابطة تماما، فإذا نظرنا إلى التجريد العالى التالى (الحجر أخضر اللون) فإننا سنجد صعوبة بالغة فى أن نستنتج من وعينا فكرة (أخضر) كخاصية واصفة لعاطفة ما» [2]. وأشار وايتهد بعد ذلك إلى «أن المشاعر الجمالية التى نحصل عن طريقها على فن التصوير، ليست إلا انتاج التضادات الخفية بين الألوان المختلفة الواصفة للعاطفة» [3]. إن فن التصوير يكون مستحيلا إذا لم تكن العاطفة أساسية فيه. وطبقا لهذا ذهب وايتهد إلى «أن قصر فهمنا بالكيانات الفعلية على توسط الإحساسات البحتة هو مجرد خرافة» [4].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٥١.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٧.

(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٤) نفس المرجع، ص ١٩٧.

وبرفض وايتهد لنظرية الحسيين، سلم بأن «الخبرة الأولية هى شعور عاطفى» [١]. فاقد للوعى؛ فالشعور فى مثل تلك الخبرة الأولية يكون أعمى، وتكون إشارته غامضة. وطبقا لهذا ذهب وايتهد إلى «أن الإدراك، بمعناه الأولى، هو إدراك لعالم قام فى الماضى كونته أصواته الشعورية، وتأثر بسبب هذه الأصوات الشعورية. إن الإدراك بهذا المعنى، يمكن أن يسمى (بالإدراك فى حالة القدرة العلية) [٢].

إتضح مما سبق أن وايتهد يصف العالم بأنه شعورى، ومن ثم يصبح الشعور هو المكون للطبيعة العامة لكل الفعليات، وفسر وايتهد ذلك بقوله : «أنه أقام مذهبه على الواقعة الملاحظة مباشرة، والتى تقرر، أن الشعور يدوم كعنصر تكوينى معروف للوجود الصورى لمثل تلك الكيانات الفعلية كما نلاحظها بدقة، وحينما نلاحظ أيضا العلاقة العلية، بدون تداخلها مع الحضور الحسى، فإن ما نجده لن يكون إلا تدفقا شعوريا بكيفية غامضة» [٣].

وحينما نعلم أن «الشعور» عامل رئيسى فى خبرتنا، وأنه يختلف بإختلاف الخابرين طبقاً للمبدأ الذاتانى المعدل، فإننا ندرك أن هذا «الشعور» عام بالنسبة إلى جميع الفعليات، إن هذا الشعور فعل عام للإستحواذ، ومن ثم ذهب وايتهد إلى أن «الكيان الفعلى هو عملية شعورية بعدة معطيات، تستوعب فى وحدة إشباع فردية واحدة One Individual Satisfaction» [٤].

أن مصطلح «إشباع Satisfaction» يتوافق مع مصطلح «شعور Feeling» فهو يعنى نتيجة وبلوغ نهاية، وحصيلة الشعور أو الإستحواذ. يقول وايتهد : «إن الإشباع هو إكتفاء الدافع الخلاّق بتحقق متطلباته المقولية» [٥].

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٢٧.
(٢) نفس المرجع، ص ١٦٩.
(٣) نفس المرجع، ص ٢٤٩.
(٤) نفس المرجع، ص ٥٥.
(٥) نفس المرجع، ص ٣٠٩.

الكيان الفعلى إذن «عملية شعورية»، وتحليله «يكشف عن عمليات إنتقال الكيانات التى هى وحدات متحدة، إلى عناصر تدخل فى تكوين كل عينى واحد. ونحن سنستخدم مصطلح «شعور» كوصف عام لتلك العمليات. وإذن فالحادثة الفعلية ماهى إلا معية نمو تتأثر بعملية شعورية» [١].

اتضح مما سبق أن مصطلح «شعور Feeling» يستخدم كمرادف لمصطلح «الإستحواذ Prehension»، وعلى نحو أكثر دقة «للاستحواذ الإيجابى Positive Prehension» لأنه احتواء ايجابى أو استيعاب عنصر فى ذات كلية مدركة، سواء أكان هذا العنصر كياناً فعليا سابقا، أو موضوعا أبديا» يقول وايتهد «إن الإستحواذ الايجابى هو الاحتواء المحدد لهذا العنصر الذى يساهم إيجابيا فى التكوين الداخلى الحقيقى الذى يخص ذاتاً معينة، وهذا الإحتواء الإيجابى يسمى بشعور تلك الذات بذاك العنصر» [٢].

وهناك نوع آخر من الاستحواذ، يسميه وايتهد بالإستحواذ السلبى negative prehension وهو عند وايتهد «إقصاء محدد لهذا العنصر من المساهمة الإيجابية فى التكوين الداخلى الحقيقى الذى يخص ذاتاً معينة» [٣]. وبمعنى آخر أن الإستحواذ السلبى هو «حذف من الشعور Eliminate of feeling» [٤]. وسوف نرى معنى الإستحواذ السلبى فيما بعد، لكن النقطة الواضحة تماما الآن هى أن «الكيان الفعلى يرتبط تماما بكل عنصر من عناصر العالم» [٥]. فهذا هو ما تتطلبه مقولة النسبية. وهذه الرابطة الحتمية «لاتعنى أكثر من استحواذ الكيان الفعلى لهذا العنصر أو ذاك» [٦]. وحتى الإستحواذ السلبى يعبر عن

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٠٠.
(٢) نفس المرجع، ص ٥٦.
(٣) نفس المرجع، ص ٢٦.
(٤) نفس المرجع، ص ٣٢.
(٥) نفس المرجع، ص ٥٦.
(٦) نفس المرجع، نفس الموضع.

رابطة [1]. ونخلص من ذلك إلى أن الإستحواذ وهو الفعل العام للكيان الفعلى، ينقسم إلى قسمين : استحواذ إيجابى والآخر سلبى، ،إن عمليات الإستحواذ الإيجابية هى احتواء إيجابى لعناصر يتم الشعور بها، ومن ثم فعمليات الإستحواذ الإيجابية تسمى بالمشاعر [2].

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٢) نفس المرجع، ص ١١٣.

الفصل الثالث عشر
الاستحواذ وعملية إنتقال الذات إلى موضوع

٣٠ – فعل الاستحواذ.

٣١ – عملية الانتقال من ذات إلى موضوع.

- ٣٠ -

فعل الاستحواذ

سوف نتجاهل هنا، ونحن نقوم بتحليل فعل الاستحواذ عمليات الاستحواذ السلبية، وهذا يعنى أننا سنركز الإهتمام على الإستحواذ الإيجابى للمعطيات أو الإحتواء الايجابى للكيانات. ولقد أوضح وايتهد رأيه هذا بقوله «إن حادثة الخبرة، فاعلية تقبل التحليل إلى حالات وظيفية، تكوّن باتصالها عملية صيرورتها أو إتيانها إلى الوجود. وكل حالة من تلك الحالات، تحلل فى ضوء الخبرة الكلية لذات فاعلة، وفى ضوء الشئ أو الموضوع الذى تهتم به تلك الذات بفاعليتها الخاصة. وهذا الشئ هو المعطى. أى الذى يمكن وصفه دون الإشارة إلى قبوله فى تلك الحادثة.. إن الموضوع هو أى شئ يحقق وظيفة المعطى المتمثلة فى إثارة فاعلية خاصة لحادثة ما.. ومن ثم فالذات والموضوع مصطلحان نسبيان.. أى أن الحادثة تكون ذاتاً بالنظر إلى فاعليتها الخاصة المهتمة بموضوع، وتكون موضوعا بالنظر إلى إثارتها لفاعلية تخص ذات. إن حالة الفاعلية تلك تسمى بالإستحواذ» [١]. وجدير بالذكر أن

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٢٦.

الإستحواذ يمثل عملية علائقية تربط بين ذات خابرة وبين مُعطى يكون موضوعها. إن المُعطى المنفصل عن عملية الإستحواذ، يوجد وجوداً مستقلا (إذا كان كياناً فعلياً، أو موضوعا أبدياً، أو إذا وصفناه دون الإشارة إلى قبوله فى تلك الحادثة) ولكنه لا يوجد مستقلا من حيث هو موضوع؛ فهو كموضوع إنما يكمل أو يتمم عملية «الذات التى تستحوذ موضوعا»، ومصطلح موضوع Object ليس له معنى إلا باشتراكه مع ذات مستحوذة، وينتج أن أى فصل بين هذه العوامل التى تكوِّن فعل الإستحواذ؛ أى الفصل بين «الذات» و «الفاعلية» و «الموضوع» أو غيرها إنما يكون من قبيل التجريد.

وإذا مضينا فى تحليلنا أكثر لفعل الإستحواذ لأدركنا أن فعل الإستحواذ الإيجابى هو فعل شعورى. يقول وايتهد «إن الشعور Feeling يستخدم هنا لعملية الإنتقال العامة والأساسية من موضوعية المادة إلى ذاتية الكيان الفعلى محل النظر» (١).

وبالإضافة إلى ذلك، ففعل الاستحواذ الشعورى، هو فعل عاطفى Emotional فى ماهيته. يقول وايتهد «إن الصورة الأولية للخبرة الفيزيقية Physical exprience» عاطفية، أو هى تمثل عاطفة عمياء.. وأن الصورة الأولية للغة التى تتلاءم مع مراحل أعلى من الخبرة تعاطفية أو تتمثل فى التعاطف Sympathy الوجدانى، أى فى الشعور بشعور آخر، أو الشعور المتطابق مع شعور آخر» (٢).

وإذن، فمن الناحية الصورية، يتكون كل كيان فعلى - ليس الكيان الفعلى الذى هو ذات مستحوذة وحسب ولكن المعطى المستحوذ أيضاً - من فاعلية مستحوذة، أو من فاعلية شعورية، وهذه الفاعلية الشعورية عاطفية.

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٥٥.
أنظر تفسير الخبرة الفيزيقية فى : الفقرة «٣١» من هذا الفصل.
(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٧.

ومن ثم فحينما يشعر كيان فعلى يكون فى عملية معية نمو بكيان فعلى سابق يكون معطى له، فإنه يشعر شعوراً متطابقاً مع شعور هذا المعطى : أى أن الصورة الذاتية Subjective Form لشعورالكيان الفعلى الذى يكون فى عملية معية نمو تتطابق مع «الصورة الذاتية» لشعور المعطى؛ فالكيان الفعلى الذى يكون فى عملية معية نمو يشعر الآن بما كان يشعر به الكيان الفعلى السابق حينما كان يمتلك مباشرته الذاتية. إن وايتهد يعنى «بالصورة الذاتية» الكيفية التى يكون عليها الشعور، إنها «الصوت التأثيرى أو النغمة العاطفية» الواصفة للشعور. ويمكن تلخيص ماسبق بقولنا : «إن الخاصية العاطفية للذات المستحوذة تتطابق مع خاصية شعور المعطيات؛ فلكى تشعر بمعطيات تمثل موضوعاً معناه أن تشعر شعوراً متطابقاً مع شعور تلك المحطيات.

وفى ضوء ما سبق، ذهب وايتهد إلى أن فعل الاستحواذ يتكون من ثلاثة عوامل هى الذات والمعطيات والصورة الذاتية. يقول وايتهد «يتضمن الإستحواذ ثلاثة عوالم :

أ - الذات التى تستحوذ؛ أى الكيان الفعلى الذى يكون الإستحواذ عنصره العينى.

ب - المعطيات التى تُستحوذ.

جـ - الصورة الذاتية المتمثلة فى كيفية إستحواذ هذه الذات لتلك المعطيات»[1].

وفى نص آخر مشابه يقول وايتهد «إن الإستحواذ يتضمن ثلاثة عوامل : فهناك :

أولا : حادثة الخبرة التى تستحوذ بفاعليتها.

ثانيا : المعطيات التى تثير مكامن هذا الاستحواذ، وهذه المعطيات هى الموضوع المستحوذ عليه.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣١.

ثالثاً : الصورة الذاتية التى هى صوت تأثيرى أو نغمة عاطفية تحدد فاعلية هذا الاستحواذ فى حادثة الخبرة» [1].

إن العوامل الثلاثة الآنفة ضرورية فى إعتبار الاستحواذ فى عينيته، كما سنرى ذلك بصورة أوضح فيما بعد. وأن تصور أى عامل منها على أنه منفصل عن العاملين الآخرين ليس إلا مجرد تجريد. إن الاستحواذ هو كل الفعل العينى لذات Subject تشعر بمعطيات Datum خلال صورة ذاتية Subjective from.

وهذا يتأدى بنا إلى التعريف الذى أعطاه وايتهد للاستحواذ Prehension وهو : «أن استحواذ أحد الكيانات الفعلية بواسطة كيان فعلى آخر، هو عملية كاملة، يمكن تحليلها إلى إنتقال الكيان الفعلى السابق إلى موضوع يمثل معطى للكيان اللاحق، وإلى شعور ممتلئ يستوعب المعطى فى إشباع ذاتى Subjective Satisfaction ممتلئ بالعناصر المختلفة من صورته الذاتية، لكن هذا التعريف يمكن أن يقرر بصورة أكثر عمومية، حالة استحواذ الموضوع الأبدى بواسطة الكيان الفعلى؛ أى حالة الاستحواذ الإيجابى لكيان بواسطة كيان فعلى، والتى يمكن تحليلها إلى ولوج أو انتقال هذا الكيان إلى موضوع يكوّن معطيات الشعور، وإلى هذا الشعور الذى تستوعب بواسطته تلك المعطيات فى إشباع ذاتى» [2].

ويجب أن نلاحظ أن «الشعور المشبع تماما» ليس منفصلا عن عملية انتقال الذات إلى موضوع، بل على العكس من هذا فإن عملية انتقال الذات إلى الموضوع تتأثر بالشعور؛ فالشعور هو ذلك الفعل الذى تُستوعب المعطيات به فى إشباع ذاتى. وهذا الاستيعاب ينقل الذات إلى موضوع، أى أن المعطى يصبح موضوعا خلال الشعور به، أو يكون موضوعا لذات تشعر به. إن الكيان

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٢٧.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٧١

الفعلى الذى هو مُعطى، حينما يوصف بدون الإشارة إلى ذات مستحوذة، يكون موضوعا بالقوة، وهو يصبح موضوعا بالفعل، حينما يشعر به بواسطة ذات أو عدة ذوات تكون فى عملية معية نمو. وكونه مشعورا به كموضوع يكون «استيعابه» و «احتوائه» فى ذات مستحوذة.

- ٣١ -

عملية الانتقال من ذات إلى موضوع

سننظر الآن - بغية تفادى المزيد من الصعوبات والتعقيدات - فى أبسط حالة من حالات الاستحواذ، وهى تلك الحالة التى يستحوذ فيها كيان فعلى مفرد على كيان فعلى مفرد آخر، يكون بمثابة معطى أو موضوع له. ولقد سمى وايتهد هذه الحالة من الاستحواذ باسم «الشعور الفيزيقى البسيط Simple Physical Feeling»، إن الشعور يكون - عند وايتهد - فيزيقيا حينما يكون الموضوع المعطى كيانا فعليا؛ إما إذا كان المعطى موضوعا أبديا Eternal Object فإن الشعور يكون حينئذ تصوريا Conceptual . وسوف نعالج الشعور التصورى فيما بعد، ولكننا نسقطه الآن من الاعتبار لكى ننظر فقط فى الشعور الفيزيقى البسيط الذى يكون فيه المعطى كيانا فعليا. وطبقا لهذا فإن «الشعور الفيزيقى البسيط يتطلب كيانين فعليين : الأول منهما يمثل الذات لهذا الشعور، والثانى يمثل المعطى الأولى لهذا الشعور» [١].

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٣٤.

ولقد أشار وايتهد إلى أنه «بسبب غموض تحليلنا الواعى للمشاعر المركبة والمتداخلة، فربما لا نستطيع أن نحدد بوعى شعورا فيزيقيا بسيطا ونعزله عن غيره» [1]. لكن الدواعى المنطقية تدعونا إلى تقرير أن ماهو مركب، إنما يتركب من عناصر بسيطة، فالبسيط هو أساس المركب. وطبقا لهذا أشار وايتهد إلى أن «كل علاقاتنا الفيزيقية، إنماتقام ابتداء من هذه المشاعر الفيزيقية البسيطة، التى تكون بمثابة قوالب ذرية لها As their atomic bricks» [2]. والأمر الأكثر من هذا هو أن هذه العلاقات الفيزيقية هى ما تكوّن العلاقات العلية فى الطبيعة. وهكذا يكون الشعور الفيزيقى البسيط أساس كل العلاقات الفيزيقية، والعلاقات العلية فى الطبيعة، يقول وايتهد : «إن الشعور الفيزيقى البسيط، هو فعل للعلية، فالكيان الفعلى الذى يمثل المعطى الأولى هو العلة Cause ، والشعور الفيزيقى البسيط هو المعلول Effect ، والذات Subject القابلة للشعور الفيزيقى البسيط هى الكيان الفعلى المشروط بالمعلول، وهذا الكيان الفعلى الأخير يسمى أيضا بالمعلول، إن كل الأفعال العلية المركبة يمكن ردها إلى العديد من أمثال تلك المكونات الأولية. ومن ثم فالمشاعر الفيزيقية البسيطة يمكن أن تسمى أيضا بالمشاعر العلية» [3].

لكن التسليم بأن هذه المشاعر البسيطة تكون علية، ينبغى ألا ينسينا بأنها إدراكية غير واعية. يقول وايتهد «من الصواب أن نقول بأن المشاعر الفيزيقية البسيطة، هى أعظم الأنواع الأولية لفعل الإدراك الخالى من الوعى» [4].

والآن فإن الكيانين الفعليين المتضمنين فى شعور فيزيقى بسيط يتكون كل منهما بأفعال الشعور؛ فحينما يشعر الكيان الفعلى بكيان فعلى آخر يكون معطى له، فإنه يشعر بشعور هذا المعطى وهذا يعنى أن «الشعور الفيزيقى البسيط هو

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣٥.
(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.
(٣) نفس المرجع، ص ٣٣٤.
(٤) نفس المرجع، نفس الموضع.

شعور واحد يشعر بشعور آخر» [١] . إنه يشعر شعورا متطابقا أو متلائما مع هذا الشعور الآخر. «لكن الشعور الفيزيقى البسيط له ذات Asubject تتمثل فى الكيان الفعلى المستحوذ، والشعور الذى يشعر به له ذات Asubject تختلف عن الذات الأولى» [٢] . ومن هنا نجد أنفسنا أمام ذاتين Two Subjects السابق الذى هو علة، حينما كان يحدث Enacted شعوره فى عملية معية نموه، والكيان الفعلى المستحوذ «المعلول» والذى يشعر بشعور العلة باعادة إحداثها re - enacting أو توليد reproducing هذا الشعور.

ويجب أن نلاحظ هنا أن شعور الكيان الفعلى المستحوذ ليس هو ببساطة إحداث لشعور، إنه إعادة إحدث شعور المعطى؛ ذلك أن شعور المستحوذ هو شعور يخصه من حيث كونه ذاتا لهذا الفعل، ولكن شعوره هذا يكون بمثابة إعادة إحداث أو توليد شعور العلة، ومن ثم فالشعور المعاد إحداثه، ليس شعور المستحوذ وحسب، إنه شعور العلة أيضا.

لكن الشعور المعاد إحداثه ليس هو شعور العلة «من الناحية الصورية»؛ «فصوريا» تتمثل العلة فى الكيان الفعلى السابق كذات تحدث شعورها. إن الشعور المعاد إحداثه بواسطة الكيان الفعلى المستحوذ هو شعور العلة «من ناحية موضوعية»، بينما هو شعور المستحوذ «صوريا» و «ذاتيا» أى من «ناحية صورية ذاتية». وبهذه الطريقة، وخلال إعادة إحداث الشعور، تكون العلة فى المعلول «من ناحية موضوعية»، ويجب أن يكون واضحا أن «العلة تكون فى تكوين المعلول (موضوعيا) بفضل كونها شاعرة بالشعور المولد فى المعلول [٣] .

إن النقطة الهامة هنا هى أن الشعور المتوافق أو المتطابق والمولد بواسطة المعلول يكون بمثابة إعادة إحداث لشعور العلة، وأن هذا الشعور لا يمكن فصله عن ذاته، لأنه ليس ثمة شعور بدون ذات. يقول وايتهد «إن تصور شعور

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣٥.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٢٥.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٣٨.

جزئى وهو منفصل عن ذاته هو مجرد هراء» [١]. ومن هنا «فإن السبب فى لماذا تكون العلة فى المعلول (موضوعيا) يكمن فى أن شعور العلة، لا يمكن كشعور، أن يجرد عن ذاته، التى هى العلة» [٢]. وبمعنى آخر ليس ثمة شعور، وإنما هناك كيان فعلى شاعر.

إن إعادة الإحداث أو التوليد، ومن ثم تحول العلة إلى موضوع يمكن أن تفسر على نحو أدق فى ضوء ما تتضمنه من موضوعات أبدية. وفى هذا الصدد يذكر وايتهد : «أن هناك موضوعات أبدية Eternal Objects محددة للمعطى الموضوعى الذى هو علة، وموضوعات أبدية محددة للصورة الذاتية Subjective Form المنتمية إلى المعلول، وحينما تكون هناك عملية إعادة إحداث re - enaction يكون هناك موضوعا أبدياً واحداً له وظيفة مزدوجة ـ الطريقة : تتمثل الطريقة الأولى فى التحديد الجزئى للمعطى الموضوعى، وتتمثل الثانية فى التحديد الجزئى للصورة الذاتية. وفى هذا الدور مزدوج الطريقة، يوظف الموضوع الأبدى لكى يقيم علاقة بين المُعطى الأولى من جهة وبين ذات فى عملية معية نمو من جهة أخرى» [٣].

وهذا يعنى أن تحديد شعور العلة قد تم بواسطة ولوج ingression موضوع أبدى جزئى. وبكلمات أخرى، إن هذا الشعور قد تحدد من حيث هو كذلك بواسطة ذلك الموضوع الأبدى، فالموضوع الأبدى هو «صورة Form» الشعور وحينما يعاد إحداث هذا الشعور، فإن نفس الموضوع الأبدى يكون هو المحدد لهذا الشعور المعاد إحداثه.

إن الموضوع الأبدى هنا يؤدى وظيفة علائقية، أى أنه يقيم علاقة بين الموضوع وبين الذات. ولكن المسألة ليست مجرد شعور لذاتين، دون أن يكون هناك أى ارتباط بينهما عدا أن شعورهما حدث وأن تحددا بنفس الصورة

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٢٦.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٣٦.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٣٧.

الأبدية، ذلك لأن صورة شعور المعلول تشتق طبقاً للمبدأ الأنطولوچى من العلة؛ أى أنه لما كانت صورة شعور المعلول (أى الموضوع الأبدى المحدد لهذا الشعور) مشتقة من العلة، فهى من ثم ليست قوة مجردة بحتة Pure abstract Potential ولكنها قوة واقعية Real Potential [1]. ومن ثم فهذه الصورة هى الموضوع الأبدى كمحدد للعلة.

وعلاوة على ذلك فالموضوع الأبدى يمكن أن ينظر إليه على أنه منفصل عن الكيان الفعلى الذى يحدده «تصورياً» Conceptually فقط. ولكن «عينياً» Concretely لا ينفصل الموضوع الأبدى عن الشعور، كما أن الشعور لا ينفصل عن ذاته its Subject، إن الموضوع الأبدى هو صورة شعور الكيان الفعلى. وطبقاً لهذا فإن الموضوع الأبدى المحدد لشعور المعلول المدرك ليس موضوعا أبدياً مجرداً بحتاً، ولكنه الموضوع الأبدى الذى هو صورة العلة. هذه هى إذن طبيعة وظيفة الموضوع الأبدى مزدوجة الطريقة، والتى تحتوى بها العلة موضوعياً فى المعلول، يقول وايتهد «إن ما كان يشعر به (ذاتياً) بواسطة الكيان الفعلى الذى إنتقل إلى موضوع، يصبح (موضوعياً) بالنسبة إلى الكيانات التالية التى تكون فى عمليات معية نمو.. وفى مثل هذا النمط من انتقال الذوات إلى موضوعات، تقيم الموضوعات الأبدية العلاقات بين الموضوعات والذوات، وتعبر عن التكوين الصورى Formal Constitution للكيانات الفعلية المنتقلة إلى موضوعات [2].

نستطيع الآن بعد أن حصلنا على تفصيلات أكثر من وايتهد أن نتبين إجابته على مشكلة : كيف يمكن للكيانات الفعلية، ولكل منها وجوده الصورى الخاص أن تدخل أو أن تحل موضوعياً فى كيان فعلى يكون محل النظر. لقد حتم علينا النظر فى هذه المشكلة أن نقدم تمييزاً بين الوجود الصورى وبين الوجود الموضوعى للكيان الفعلى فى ضوء الطبيعة العامة للكيان الفعلى. إن

---

(١) أنظر ما ذكرناه عن القوة المجردة والحقيقة.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٨٠.

كل كيان فعلى يحتوى عى هذين الوجودين، كما أن الطبيعة العامة لهذا الكيان تتمثل فى فاعلية الشعور؛ «أى فاعلية تبديل حالة الكيانات التى كانت متحدة فردياً فى مكونات مركب عيني واحد» [1]. إن حل وايتهد لهذه المشكلة يتمثل فى أن شعور العلة والذى يحدث بواسطة العلة كذات، هو العلة «من الناحية الصورية» وأن هذا الشعور المعاد إحداثه بواسطة المعلول هو العلة «من الناحية الموضوعية» [2]. فالشعور الفيزيقى البسيط كما بينا خاصية مزدوجة dual Character تتمثل فى كونه شعور العلة المعاد إحداثه بواسطة المعلول كذات as Suject. وقد فسر وايتهد ذلك بعبارة أخرى قال فيها «توجد جزئيتان مزدوجتان للعالم الفعلى : العلة الجزئية، والمعلول الجزئى بلغة لوك، وحسب فكر لوك فإن الشعور البسيط يكوّن فكرة واحدة فى العقل تتحدد بالنسبة إلى هذا الوجود الجزئى أو ذاك (أى بالنسبة إلى العلة أو إلى المعلول)» [3].

ويجب أن نلاحظ أن وايتهد يتحاشى النظرية التمثيلية للإدراك؛ ذلك أنه يرى أن حلول العلة فى المعلول ليس تمثلا للعلة. إن المعلول يولد أو يعيد إحداث العلة، ومن ثم فحلول العلة فى المعلول ينتج عنه وحدة جزئية من العلة والمعلول. يقول وايتهد «إن تحول الشعور ينتج وحدة جزئية مؤلفة من العلة والمعلول وهو ليس مجرد تمثل للعلة، إنه تجميع للعالم وليس دوراً مرحلياً فيه»[4]. ويقول أيضا «وبسبب تلك الازدواجية فى الشعور الفيزيقى البسيط، توجد الخاصية الموجهة التى تنقل العلة للمعلول، إنه شعور من العلة يتطلب ذاتية معلول جديد دون أن يفقد هو ذاتيته الأصلية المتمثلة فى العلة» [5].

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٠٠.
(٢) نفس المرجع، ص ٣٣٠.
(٣) نفس المرجع، ص ٣٣٦.
(٤) نفس المرجع، نفس الموضع.
(٥) نفس المرجع، نفس الموضع.

وهذا يعنى أن تحول العلة إلى معلول، لا يتضمن وجود العلة «صوريا» فى المعلول. إن العلة تبقى «من الناحية الصورية» فى ذاتيتها الخاصة، لكنها تتطلب ذاتية معلول جديد من جهة أنها موضوع للشعور يكون المعلول الجديد ذاتا Subject له. ومن ثم فإن علة واحدة أو نفس العلة يمكن أن توجد «موضوعياً» فى عدد من المعلولات.

وبسبب تحول العلة هذا، واحتواء الكيان الفعلى السابق (العلة) فى كيان فعلى جديد (المعلول) «يجسد الشعور الفيزيقى البسيط الخاصية المولدة للطبيعة، وأيضاً يجسد الخلود الموضوعى للماضى. وبفضل هذه المشاعر يتطابق الزمان الحاضر مع الزمان الماضى» [١]؛ ذلك أن الماضى يوجد وجودا موضوعيا فى الحاضر خلال المشاعر الفيزيقية البسيطة المولدة للماضى، لكن الحاضر لا يولد الماضى وحسب، ولكنه يجمعه أيضا. يقول وايتهد «إن المعطى الأولى السابق يدخل أو يحل الآن فى معطى شعور المعلول فى لحظة تالية خلال توسط العلة»[٢]. وطبقا لهذا فإن «هذا الانتقال من العلة للمعلول هو خاصية تجميعية للزمان» [٣]. ويشير وايتهد أيضا إلى أن «لا تراجعية الزمان أو لاارتدته irreversibility يعتمد على تلك الخاصية» [٤].

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣٦.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٤) نفس المرجع، نفس الموضع.

الباب الرابع

طبيعة الكيان الفعلى

(وصف ميتافيزيقى)

الفصل الرابع عشر : التحليل التوليدى للكيان الفعلى.

الفصل الخامس عشر: تحليل الاستحواذ.

الفصل السادس عشر : الله.

الفصل السابع عشر : العالم الخلاّق.

الفصل الرابع عشر
التحليل التوليدى للكيان الفعلى

٣٢ - الكيان الفعلى كذات منبثقة عن العالم.

٣٣ - العلية الذاتية والمقصد الذاتى.

- ٣٢ -

الكيان الفعلى كذات منبثقة عن العالم

إنتهينا حتى الآن من وصف المقولات الرئيسية التى وضعها وايتهد، ورأينا أن هذه المقولات تؤلف فيما بينها نسقا مترابطا فيما يتعلق بفهم الطبيعة العامة للمواقعة الكاملة أو الجوهر. ولكن مازال أمامنا بعض النقاط ذات الطبيعة الميتافيزيقية البحتة، تحتاج منا إلى تفسير أو إيضاح؛ فنريد أن نعرف مثلا على أى أساس تتفاوت الفعليات وتختلف.. ذلك لأنه إذا كانت معطيات كل كيان فعلى هى كل «محتوى العالم السابق» وما يترتب على ذلك من أن كل كيان فعلى يكون حالا فى كل كيان فعلى آخر، فكيف يمكن إذن أن نفسر الإختلافات الواضحة فى العالم ؟ ولماذا لا تتحد كل الفعليات ولا تتفاوت طبقا لهذا التصور ؟

وهذا يجعلنا نتساءل : ألا تقودنا مقولات وايتهد، باهتمامها بالعموميات الميتافيزيقية، إلى صعوبات عاتية من هذا النوع الذى ذكرناه ؟ وألا يؤدى هذا به إلى أغلوطة اللاترابط incoherence إذا حاول بيان الإختلاف والتفاوت بين الأشياء على نحو ماهو حادث بالفعل فى العالم. أعنى ألا قد يقوده الأمر

إلى أن يقدم مبادئ ترتبط تعسفيا بمقولاته الأخرى، ولا تترابط نسقيا أو فعليا كى يتمكن بها من تفسير تفاوت الأشياء واختلافها ؟ وعلى سبيل المثال أليس التمييز الذى أقامه وايتهد بين الشعور الفيزيقى وبين الشعور التصورى يتضمن تفسيرا تعسفيا ؟ ذلك أنه إذا كانت مبادئ وايتهد تحتم وجود الشعور الفيزيقى باعتبار أنه احتواء موضوعى لكيان فعلى فى آخر. فهل تحتم هذه المبادئ أيضا وعلى نفس الدرجة الشعور التصورى ؟ أو أن الشعور التصورى لا يمثل إلا فكرة تعسفية استهدف وايتهد بها تغطية بعض العناصر التى لم تفسرها مقولاته الرئيسية ؟ الواقع انه كان على وايتهد أن يقدم لنا تحليلات أكبر لطبيعة الكيان الفعلى لكى يتمكن من معالجة أمثال هذه المشاكل. وسوف نتعقب هنا تلك التحليلات، متوخين البساطة ما أمكن، كما فعلنا سابقا حين تناولنا عملية تحول الذات إلى موضوع فى ضوء كيانين فعليين فقط. لقد قمنا فى الحقيقة ونحن بإزاء هذا المثال بتقديم تبسيطين : يتمثل التبسيط الأول فى أنه ليس ثمة كيان فعلى واحد يحصل على كيان فعلى مفرد واحد كمعطى له، فكل كيان فعلى يحصل على مالانهاية له من المعطيات طبقا لمقولة النسبية التى تذهب إلى أن معطيات أى كيان فعلى تتكون من المحتوى الكامل للعالم السابق، كما يوجد بالنسبة إلى هذا الكيان أو لنبض Pulsation هذا الكيان ويتمثل التبسيط الثانى فى أننا تناولنا الكيان الفعلى فى صيرورته على أنه يتكون «صوريا» من شعور فيزيقى بسيط واحد والحق أن تكوين الكيان الفعلى ليس بمثل هذه البساطة، وإنما هو مركب للغاية كما سنبرهن على ذلك توا

فلما كان «الشعور الفيزيقى البسيط» الذى تقبله ذات واحدة هو شعور بمعطى أولى يمثل كياناً فعلياً مفرداً آخر، ولما كان اى كيان فعلى مفرد حاصلا على أعداد كبيرة من المعطيات (الفعليات السابقة)، فينتج أن الكيان الفعلى يجب أن يكون حاصلا على أعداد كبيرة من المشاعر الفيزيقية البسيطة

ويجب أن نلاحظ هنا أن مذهب المشاعر الفيزيقية «البسيطة» هو مذهب ضرورى بالنسبة إلى أى نظرية ترى أن الخبرة مركبة Complex وقابلة

للتحليل Analysisable في نفس الوقت : أى أن الكل المركب يتكون من «بسائط» وإذا لم تكن البسائط عناصر ما أمكن للكل أن يكون مركباً وقابلا للتحليل. وبالمثل فليس ثمة تكامل integration ينمو ويتقدم إذا لم توجد عناصر Elements أو بسائط Simples تتصف بأنها ذات طبيعة تكاملية أصلا.

ومن مظاهر التركيب الأخرى أن الكيان الفعلى فى مذهب وايتهد يحتاج إلى عدة مراحل متتالية : ذلك أن الكيان الفعلى لما كان عملية معية نمو (growing together of concrescence) لموضوعات محتواه فى وحدة متكاملة، فإن المرحلة الأولية للعديد من المشاعر الفيزيقية البسيطة يجب أن تتلى بمراحل فاعلية أخرى تؤدى إلى تكامل هذه المشاعر الفيزيقية البسيطة المختلفة فى شعور واحد مكتمل يؤدى فى النهاية إلى تحقيق اشباع هذا الكيان الفعلى، ولقد رأينا أن هذا الإشباع يتمثل فى «بلوغ نهاية عملية الشعور» أو هو حصيلة كل عملية الشعور. إنه اكتفاء أو قناعة الدافع الخلاّق» (١) .

ويجب أن ندرك أن مراحل الفاعلية المؤدية إلى التكامل هى مراحل مركبة بدرجة كبيرة تسمح لها بأن توفق بين معطيات الفعليات؛ ذلك أن العناصر الأولية المعطاة، يصعب تحقيق الاتصال والوئام بينها فى كيان فعلى جديد بسبب تنافرها وتعددها، إلا إذا كان هناك مركب من الفاعليات يؤدى إلى معالجة هذا الموقف، وينتهى بتكامل العناصر فى كيان فعلى واحد.

وسنحاول خلال هذا الباب تحليل التكوين المركب للكيان الفعلى فى ملامحه الرئيسية على الأقل. وحينما نفعل ذلك فيجب أن نضع فى إعتبارنا الوصف الكامل للعلاقات الداخلية بين الفعليات. ولقد رأينا فى هذا الصدد «أن تحليل الكيان الفعلى، فى أكثر عناصره عينية، يكشف عن أنه معية نمو لعمليات الاستحواذ» (٢) . كما رأينا أن «الاستحواذ» هو فعل احتواء غيرية

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٠٩.
(٢) نفس المرجع، ص ٣١.

otherness تتجاوز ذات الكيان الفعلى، ونضيف الآن أننا يجب أن نضع فى ذهننا بعناية - كى نفهم بصورة واضحة تماما التكوين التركيبى للكيان الفعلى - تصور الكيان الفعلى على أنه فى عملية فاعلية. وكما ذكر وايتهد : «فإن الكيان الفعلى خلية ذات وحدة ذرية، لكننا ينبغى أن ندركه حين تحليله كعملية As - aprocess وأن نشعر به فقط كعملية، أى كأنه فى مرور أو إجتياز As in passage» (١).

سندرك فى هذا الفصل لماذا ينبغى أن ندرك الكيان الفعلى فقط كعملية، إن الكيان الفعلى كعملية واحدة لا يمكن تقسيمه، ولكنه يمكن أن يقسم رغم ذلك بمعنى تمييز العوامل المختلفة التى تكوِّن وحدته المركبة. إلا أننا حينما نقوم بهذه التمييزات فإننا نقوم فى الواقع بعملية تجريد من الكل العينى الواحد. ومن المهم أن نذكر أن هذه التجريدات تشير دائما إلى كل فاعلى دينامى، حتى لا تقع فى إطار فكر استاتيكى خاطئ.

ومن ثم فإننا سنهتم بتحليل الكيان الفعلى فى عمليته المركبة لصيرورته، وفى مثل هذا التحليل ينبغى النظر إلى «الكيان الفعلى كعملية، تنمو من صورة إلى صورة أخرى، فى ضوء عمليات من التكامل وإعادة التكامل» (٢). ولكن يجب أن يكون واضحا لدينا أن كل عمليات الشعور المتضمنة هى عمليات شعور ذلك الكيان الفعلى، أى أنه على الرغم من تعدد المشاعر، فإنها تكون تابعة لذات واحدة one subject ومن ثم فحينما نتصور المشاعر فرديا فإننا ندرك الذات من مظهر واحد، أى من منظور شعور مفرد واحد.

إن مصطلح الذات Subject يجب أن ننظر إليه بعناية حتى لا نعتبره مصطلحا يؤدى إلى تصور الذات تصورا استاتيكيا. نعم إن عمليات الشعور تقتضى وجود ذات، لكننا ينبغى ألا نتصور هذه الذات على أنها كائنة أو

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣١.

(٢) نفس المرجع، ص ٤٠١.

موجودة وجوداً مسبقاً على العملية الفاعلية الشاعرة؛ لأن الذات لا توجد قط إلا حينما توجد العملية أو الفاعلية الشاعرة، بل إن وجود الكيان الفعلى، طبقا لمقولة العملية، لا يتكون إلا بواسطة صيرورته. ومن ثم فالذات «تصير» يعنى أنها تخرج أو تطفر أو تنبثق عن العملية الفاعلية، وهى لا تخرج أو تطفر بمعنى أنها تكون كلها نتاج أفعال الشعور؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك فسيوجد شعور بدون ذات أى بدون شاعر Feeler . إن هذه الذات يجب أن تكون مع With الأفعال. ولقد ذكر وايتهد بهذا الصدد : «إننى أبقيت مصطلح Subject (ذات) لأنه مألوف فى الفلسفة، ولكنه يؤدى إلى الخلط. إن مصطلح Superject (الذات المنبثقة عن العالم) أفضل» [1] . ولهذا رأى وايتهد أنه من الأفضل إستخدام المصلح المركب Subject - Superject لأن الكيان الفعلى يكون ذاتاً خابرة وحاصلا على الخبرة فى نفس الوقت. إن الكيان الفعلى منبثق عن العالم، وأن الإقتصار على أى من نصفى هذا المصطلح يقودنا إلى الغموض. والواقع أن المصطلح Subject يستخدم فى الأعم الأغلب حينما نعتبر الكيان الفعلى فى ضوء تكوينه الداخلى الحقيقى الخاص، ولكن المصطلح Subject يعتبر دائماً بمثابة إختصار للمصطلح «Subject - Superject» [2] .

إن الكيان الفعلى Subject - Superject (*) . يجب أن يدرك ككل حقبى epochal واحد من الفاعلية. وكما رأينا سابقا فإن الكيان الفعلى يصير «ككل» ويوجد «ككل» صيرورى، إن الكل هنا هو الذات الخابرة، والخبرة هنا هى

---

(١) نفس المرجع، ص ٣١٣.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٩.

(*) يستخدم وايتهد كلمة Superject بدلا من كلمة Subject للدلالة على الذات، إذ لما كان المصطلح الأخير يتألف من مقطعين هما Sub و Ject ليعنى ما تحت أو ما وراء بمعنى أن العالم ينبثق عن الذات (المذهب المثالى) ولما كان وايتهد ضد النزعة المثالية فإنه قد استبدل بكلمة Subject كلمة Superject ليشير إلى أن الذات هى المنبثقة عن العالم لا العكس فهى ما فوق Super لا ما تحت Sub وحين يجمع وايتهد بين Subject و Superject فإنه يقصد أن الكيان الفعلى يشير إلى ذات مفردة لها تكوينها الداخلى Subject ، وفى نفس الوقت يشير إلى ذات هى نتاج أو حصيلة الكيانات الفعلية السابقة التى أصبحت موضوعات للكيان الفعلى الصائر أى الجديد، وفى مثل هذا المعنى الأخير تكمن الجدة والديناميكية فى طبيعة الذات.

فاعلية خلق ذاتى للكيان الفعلى كذات منبثقة عن العالم Superject . ومن ثم فالكيان الفعلى هو ذات لخبرته من جهة، وهو فى نفس الوقت حصيلة outcome أو نتاج خبرته. ومع ذلك فتلك الحصيلة ليست شيئاً آخر غير الذات Subject، كما نتصورها فى كونها الكل الذى يحتوى نتاجها من الكيانات السابقة. ويجب أن نؤكد هنا على أن الـ Subject - Superject يجب أن ينظر إليه (ككل حقبى من الفاعلية) نميز فيه تصوريا بين مظاهر مختلفة. وحين نقوم بهذا التمييز فإننا نعتبره تمييزاً لمظاهر جزئية فى كل واحد.

- ٣٣ -

العلية الذاتية والمقصد الذاتى

لما كانت خبرة الكيان الفعلى تمثل فاعلية الخلق الذاتى، فينتج عن ذلك أن الذات هى المقصد أو الغاية التى تهدف هذه الفاعلية إلى تحقيقها. يقول وايتهد : إن الذات (بمعناها المزدوج) Subject - Superject هى غرض العملية التى تؤسس عليها المشاعر. إن المشاعر لا تنفصل عن المقصد أو الغاية التى تهدف إليها. وهذه الغاية هى الشاعر Feeler نفسه. ومعنى هذا أن المشاعر تهدف إلى الشاعر بها كعلة نهائية لها، (١).

إن مشاعر الموضوعات؛ أى المعطيات السابقة، تتضمن غرضا أو مقصدا، فليس ثمة فاعلية بدون غرض أو مقصد أو اتجاه أو غاية. ويرى وايتهد أن العلة الفاعلية efficient cause تتمثل فى المعطيات السابقة. أما العلة الغائية أو النهائية فتتمثل فى الخلق الذاتى لكيان فعلى، وما هذه العلة الغائية أو النهائية إلا الكيان الفعلى كحصيلة أو نتاج انبثاق عن العالم الماضى بالنسبة للكيان الفعلى الجديدك Superject.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣١٣.

ويجب أن نلاحظ أن العلتين معا يمثلان عاملين من عوامل تكوين الكيان الفعلى طبقاً للمبدأ الأنطولوچى؛ فعلى الرغم من أن واحدة منهما تكون فى عملية الصيرورة، إلا أنهما يشتقان معاً من الكيانات الفعلية الأُخرى بحسب المبدأ الأنطولوچى. وسوف نبحث فى إشتقاق العلة الغائية أو النهائية فيما بعد أما العلة الفاعلية فلقد قلنا أنها تتمثل فى المعطيات السابقة كموضوعات، ومن ثم «فطبقاً لهذا الوصف، تعبر العلة الفاعلية عن الإنتقال من كيان فعلى إلى كيان فعلى آخر، أما العلة الغائية أو النهائية فتعبر عن العملية الداخلية التى يستطيع الكيان الفعلى بها أن يكون ماهو. هناك صيرورة المعطيات، التى توجد فى ماضى العالم وهناك صيرورة الذات المباشرة.. والصيرورة الأخيرة هى العملية الفعلية المباشرة. إن الكيان الفعلى هو فى آن واحد نتاج الماضى الفاعلى، كما أنه علة ذاته طبقاً لعبارة إسبينوزا» [1].

ولما كان الكيان الفعلى هو عملية خلق ذاتى، فإن علته الغائية يجب أن تكون عنصرا باطنا فيه، ويمكن تفسير هذا بقولنا بأن الكيان الفعلى هو نشاط علّى ذاتى. ولقد أشار وايتهد إلى أن : كل فلسفة سابقة قد عرفت بطريقة أو بأخرى على أنه واقعة فعلية نهائية» [2]. «لكن المشكلة تمثلت فى القول بهذا الرأى بصورة تتناسق وتترابط مع كل نسق فلسفى سابق. وعلى سبيل المثال فلقد فشل ديكارت فى أن يفعل هذا، لأن اللّه عنده هو وحده الذى يكون علة ذاته. أما إسبينوزا فلقد حقق هذا الترابط بمذهبه عن الجوهر الأوحد كعلة لذاته. ولقد نادى وايتهد بمذهب تعددى حيث أن الجواهر أو الكيانات الفعلية عنده متكثرة أو متعددة، وكل منها علة ذاته، وبهذه الطريقة فإن الكيان يشبع فكرة اسبينوزا عن الجوهر، من حيث أنه علة ذاته، وهذا يعنى أن «الخالقية هنا ليست قدرة خارجية ممتزجة بأغراضها النهائية» [3]. لأن الخالقية ليست

(١) نفس المرجع، ص ٢٠٩.
(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.
(٣) نفس المرجع، ص ص ٣١٣ - ٣١٤.

كياناً فعلياً. إن ترابط ونسقية مذهب وايتهد في هذه النقطة يتضح من إصرار وايتهد على أن :

«كل الكيانات الفعلية تتشارك مع الله في كونها علة لذواتها، ولهذا السبب فإن كل كيان فعلي يشارك الله أيضا في خاصية تجاوز الكيانات الفعلية الأخرى بما فيها الله، إن العالم على هذا النحو هو تقدم خلاّق نحو الجدة، وبديل هذه النظرية يتمثل في تصور عالم إستاتيكي مورفولوچي»[1].

إن العلة الذاتية للكيان الفعلي تتضمن تجسيده «لقراره» الخاص على النحو الذي يكون عليه. ولقد ناقشنا عنصر «القرار» هذا من قبل في ضوء التمييز بين القوة والفعل، ولكننا سنناقشه الآن في ضوء آخر.

إن هذا «القرار» الذي يتضمنه الكيان الفعلي في طبيعته الأصلية على أنه فعل، يشير إلى أن الكيان الفعلي يحتوي أيضا على عنصر باطني ضروري هو عنصر «الحرية Freedom». لكن هذه الحرية تتضمن المسئولية responsibility ومن الناحية الميتافيزيقية فإن هذه المسئولية تكون ذات وجهين : الأول يتمثل في أن الكيان الفعلي، لما كان يجسد بالضرورة «قراره» الخاص بأن يكون ما يكون عليه، فيجب أن يكون مسئولا عما سيصير إليه طبقا لعمليات إحتوائه على فعليات سابقة؛ ذلك لأنه طبقاً لمقولة العملية «تؤسس كيفية صيرورة الكيان الفعلي، ما يكون عليه هذا الكيان. بحيث تكون كيفية صيرورته، وما يكون عليه غير مستقلين عن بعضهما» [2]. ومن ثم فإن مسئولية الكيان الفعلي الأولى والنهائية تتمثل في صيرورته أو إتيانه إلى الوجود على النحو الذي يكون عليه. والثاني يتمثل في أن الكيان الفعلي، لما كان سيصير خالدا من جهة الموضوع أي سيصير معطى لكيانات فعلية لاحقة، فهو مسئول بالتبعية عن تأثيراته في تلك الفعليات اللاحقة. ويرى وايتهد «أن وجودنا الإنساني الرفيع نسبياً يبين معنى المسئولية الأخلاقية بصورة واضحة،

---

(١) نفس المرجع، ص ٣١٤.

(٢) نفس المرجع، ص ٣١.

حيث تكون الذات مسئولة عما تكون عليه بفضل مشاعرها، كما تكون مسئولة (بالتبعية) عن نتائج وجودها وما يفيض أو ينبثق عنها من مشاعر» (١).

ومن الواضح أن هذا المذهب المتعلق بالمشاعر التى تقصد ذاتها لا يمكن أن يفهم فى ضوء تصور إستاتيكى كما أرادت ذلك نظرية الموضوع ـ المحمول Subject - Predicate يقول وايتهد «إن صورة القضية ذات الموضوع ـ المحمول ـ إذا اعتبرناها صورة ميتافيزيقية نهائية، لا يمكن أن تفسر مذهبنا عن المشاعر التى تقصد ذاتها. ومن الأفضل أن نقول أن المشاعر تقصد ذاتها Subject من أن نقول أنها كانت تقصد ذاتها؛ لأن الصيغة الأخيرة تعزل الذات عن مجال الشعور، وتعين الشعور فى قدرة خارجية، ومن ثم تجرد الشعور خطأ من علته الغائية أو النهائية Final ، مع أن العلة الغائية عنصر باطنى فى الشعور، ومكون لوحدته. إن الكيان الفعلى يشعر كما يشعر كى يكون هو الكيان الفعلى من حيث هو كذلك» (٢).

ويرى وايتهد أننا لا نستطيع أن نفهم مذهبه هذا إلا إذا وضعنا فى ذهننا دائما أننا بإزاء تصور «كل واحدى من الفاعلية» فى عملية تمثل فعله، وأن هذا الكل هو الكيان الفعلى. ومن ثم تكون العناصر المميزة فيه بمثابةمظاهر جزئية لهذا الكل. إن المشاعر المتضمنة فى الكيان الفعلى عديدة، ولا يمكن أن تحصل على الوحدة والتناسق الداخلى إلا إذا كان هناك Superject يمثل العلة الغائية أو النهائية بالتفكير فى الكيان الفعلى ككل حقبى لا ينقسم فى الحقيقة.

وقبل أن نمضى فى تحليلنا أكثر من ذلك، فمن المفيد أن نلاحظ أن مذهب وايتهد عن الـ Subject - Superject يختلف اختلافا كبيرا عن مذاهب التراث الفلسفى السابق، فلقد لاحظ وايتهد مثلا أن مذهبه يضاد مذهب كانط، وكتب فى ذلك يقول : «إن الفلسفة العضوية (أى فلسفة وايتهد) هى عكس فلسفة كانط.. لقد رأى كانط أن العالم يخرج أو يطفر من الذات، أما الفلسفة

---

(١) نفس المرجع، ص٣١٢.
(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

العضوية فترى أن الذات تخرج او تطفر من العالم إنها Superject (*). أكثر منها Subject، (**) (١)

ويفسر وايتهد ذلك بقوله: «إن كلمة موضوع Object تشير إلى كيان هو قوة أو إمكانية للشعور، وكلمة ذات Subject تشير إلى كيان مكون من عملية شعورية ويحتوى تلك العملية. إن الشاعر Feeler هو الوحدة المنبثقة عن شعورها الخاص، والمشاعر Feelings هى تفاصيل عملية وسيطة بين تلك الوحدة وبين معطياتها العديدة، وتلك المعطيات ماهى إلا قوة أو إمكانيات للشعور» (٢)

وفى حين أن كانط أبقى فى فلسفته فرضية الذات التى هى جوهر ثابت تعتريه فقط تغيرات عرضية، تلك الفرضية التى ربما كان مبعثها عنده الفلسفة الديكارتية، فإن وايتهد يختلف بصورة أساسية عن كانط وديكارت. يقول وايتهد: «لقد تصور ديكارت المفكر Thinker على أنه خالق فكره العرضى Occasional thought لكن فلسفتى العضوية تقلب هذا التصور رأسا على عقب، وتتصور الفكر على أنه عملية مكونة لخلق المفكر العرضى Occasional thinker، فالمفكر هو الغاية النهائية التى يكون بها الفكر. وفى هذا العكس يتمثل التضاد الحاسم بين فلسفة الجوهر وبين الفلسفة العضوية: إن عمليات المذهب العضوى موجهة تجاه العضوية كـ Superject ولكنها ليست موجهة من العضوية كـ Supject؛ فتلك العمليات توجه من عضويات سابقة إلى عضويات حاضرة، ومعنى التوجيه هنا هو أنها تحمل أشياء عديدة تؤثر فى تكوين ذات مفردة Single Superject منبثقة عن عالم ماض أو سابق عليها. والواقع أن العملية الخالقة إيقاعية rhythmic تتأرجح مابين

(*) أى الذات المنبثقة عن العالم وتكون نتاج أو حصيلة العالم.

(**) أى الذات الباطنية أو التى ينظر إليها من حيث تكوينها الداخلى.

(١) نفس المرجع، ص ١٢٣

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

إنتشارية أشياء عديدة إلى وحدة فردية، ثم تعاود التأرجح راجعة من فردية واحدة إلى إنتشارية فرديات موضوعية. إن التأرجح الأول تسيطر عليه العلة الغائية التى هى مثالية ideal ، والتأرجح الثانى تسيطر عليه علة فاعلية التى هى فعلية actual، [1].

---

(١) نفس المرجع، ص ٢١٠.

الفصل الخامس عشر
تحليل الاستحواذ

٣٤ - الاستحواذ الفيزيقى والاستحواذ التصورى.

٣٥ - التقييم التصورى أو التوليد.

٣٦ - الاستحواذات البحتة والاستحواذات المهجنة.

٣٧ - وحدة الاستحواذات.

- ٣٤ -

الاستحواذ الفيزيقى والاستحواذ التصورى

إن إجابة وايتهد على المشكلة الميتافيزيقية العامة المتعلقة بطبيعة الكيان الفعلى تمثلت فى قوله «بأن ماهية الكيان الفعلى تتكون ببساطة من واقعة أنه شئ مستحوذ»، ولقد رأينا فيما سبق أن الاستحواذ الأولى يجب أن يكون فيزيقيا Physical ، وهو الاستحواذ الذى تكون معطياته كيانات فعلية سابقة، يستحوذها الكيان الفعلى الصائر أى يحتويها. ولقد رأينا أيضاً وفى الفصل السابق على وجه التحديد، أن عملية الاستحواذ المكونة للكيان الفعلى مركبة، وأن هذا التركيب للفاعلية المستحوذة إنما يوجه نحو تحقيق معية نمو فردية هى الكيان الفعلى. ومن ثم فالكيان الفعلى هو نتاج فاعليته الخاصة فى الخلق الذاتى Self - Creation .

إن الـ Superject كعلة غائية أو نهائية هى المقصد أو الغاية التى تتجه إليها فاعلية الكيان الفعلى، ومن ثم فهى كما قلنا فى نهاية الفصل السابق مثالية ideal ؛ ومثاليتها تكون بالمعنيين اللذان تحملهما الكلمة فى اللغة

الإنجليزية؛ إنها الغاية المثالية، بمعنى أنها تهدف إلى الكمال والتمام وهى أيضاً الغاية المقبولة كفكرة؛ أى المقبولة «تصوريا».

إن النقطة الهامة هنا هى أن الكيان الفعلى هو عملية صيرورية، وعمليات شعوره، فى البداية، يجب أن توجه بواسطة فكرة عن ذاته من حيث هى كذلك؛ أى من حيث هى مثالية ideal، وهذا أمر نضطر إلى التسليم به إذا اعتبرنا فكرة الكيان الفعلى كعملية خلق ذاتى كما بينا ذلك سابقاً. وينتج عن ضرورة وجود مقصد أو غاية ذاتية (وهى مثالية) وجود مقولة ميتافيزيقية عامة تطبق على كل الكيانات الفعلية بمعنى أن الفكرة عن الذات ك Superject هى المقصد أو الغاية الذاتية Subjective Aim الضرورية واللازمة لصيرورة الكيان الفعلى.

إن الذى يمثل مغزى خاصا لنا الآن هو أن «المقصد الذاتى» هو فكرة أو تصور Concept، وأن هذه الفكرة أو ذاك التصور يجب أن يكون استحواذا طالما أن تحليل الكيان الفعلى لا يكشف إلا عن عمليات استحواذ. لكن الفكرة أو التصور لا يمكن أن يكون استحواذا فيزيقيا، فهذه هى النقطة التى تميز «المقصد الذاتى» كفكرة أو تصور.. إنه استحواذ من نوع مختلف.. إنه استحواذ تصورى؛ ومن ثم فلكى ندرك تماما مقولة «المقصد الذاتى» أو «الغاية الذاتية» فمن الضرورى أن نفحص «الاستحواذ التصورى» بصورة عامة، وأن نعرف علاقته بالاستحواذ الفيزيقى كما يجب أن نعرف إذا كان الاستحواذ التصورى مرتبطا ترابطا نسقيا بمقولات وايتهد الأخرى، وأنه لم يقدم هنا كفكرة تعسفية وحسب.

لقد أشرنا توا إلى أن الاستحواذ التصورى يختلف عن الاستحواذ الفيزيقى فى أن استحواذه يكون لمعطى هو موضوع أبدى أو «صورة تحديد». ولم يكن واضحاً لنا أثناء مناقشتنا لطبيعة ووجود الموضوعات الأبدية أن ثمة استحواذا تصوريا يوجد إلى جوار الاستحواذ الفيزيقى؛ وذلك لأنه على الرغم من أننا ميزنا «الموضوعات الأبدية» أو «صور التحديد» بواسطة المبدأ الأنطولوجى إلا

أننا ذكرنا أن هذه توجد فقط كصور تحديد، أى تقوم بتحديد نوعية الكيانات الفعلية؛ فالموضوع الأبدى إذن هو الذى يحدد الكيان الفعلى، وحين يحدده على نحو ما، فإنه يمنع فى نفس الوقت تحدده على نحو آخر. يقول وايتهد : «إن وظيفة الموضوعات الأبدية التحددية هى أنها حين تحدد الكيان الفعلى، فإنها تمنع فى نفس الوقت أن يكون هذا الكيان الفعلى غير ماهو؛ فإذا كان الكيان الفعلى هو هذا this فإنه يمتنع أن يكون ذلك that أو ذاك» (١).

وأبعد من ذلك؛ فحينما يستحوذ كيان على كيان آخر، فإن الأخير يكون معد للاستحواذ (أى للاحتواء) ويكون الاستحواذ من ثم فيزيقيا. ولكننا نجد أن الموضوعات الأبدية تتوسط هذا الاستحواذ الفيزيقى، لأن الفلسفة العضوية لاتسلم كما يقول وايتهد «بامكانية استحواذ (موجود جزئى) وهو منعزل عن الكليات، إن كل كيان فعلى يتم استحواذه خلال توسط الكليات Universals أى بواسطة بعض عناصر تحديده الخاص. وهذا هو مذهب انتقال الكيانات الفعلية من ذوات إلى موضوعات، ومن ثم فينتج أن الوجه الأولى لمعية نمو كيان فعلى يتمثل فى الطريقة التى يلج بها العالم السابق فى تكوين الكيان محل النظر، لكى يؤسس فردية نامية» (٢).

وينتج عن ذلك أن الموضوعات الأبدية حين يستحوذ عليها، فإنها لا تعتبر معطيات، ولكنها تعتبر محددات لتلك المعطيات، والسؤال الآن هو كيف يمكن لهذه الموضوعات الأبدية أن تكون معطيات لاستحواذ تصورى متمايز عن الاستحواذ الفيزيقى ؟

لكى نفهم هذا يجب أن نستعيد التحليل السابق عن الطبيعة المزدوجة للموضوع الأبدى؛ فلقد انتهينا إلى أن الكيانات السابقة تحولت إلى موضوعات بواسطة وظيفة مزدوجة الطريقة للموضوعات الأبدية؛ أى من حيث هى محددة للمعطيات، ومن حيث هى محددة للذات المستحوذة. وبهذه الوظيفة

(١) نفس المرجع، ص ٣٣٩.

(٢) نفس المرجع، ص ٢١١.

المترابطة والعلائقية بين المعطيات والذات تكون الموضوعات الأبدية محددات محققة.

وحينما نعتبر الكيان الفعلى فى تجرده من عامل «الفعل» الذى يكوّن فعليته، فإننا نجد أنفسنا بازاء «التحديدات المحققة» أى الموضوع الأبدى كمحدد للفعل، ومن ثم يكون هذا «التحديد المحقق بالمعنى العام هو الكيان الفعلى مثار النظر. إن المعنى الواضح لـ «يكون is» هنا ليس هو الوجود بالمعنى الكامل والفعلى للوجود، أنه وجود بالمعنى المشتق الذى يرتبط أصلا بكلمة ماهية Essence التى يكون بها الشئ ما يكون عليه. وطبقاً لهذا يمكننا أن نقول بأن الموضوعات الأبدية «كمحددات محققة» هى الفعليات من جهة أنها ماهيات تلك الفعليات . ويجب أن نلاحظ هنا أن الماهية ليست هى الفعل Act، أى أنها ليست متحدة بالفعل عند وايتهد كما كان الأمر عند أرسطو، بل على العكس من ذلك فماهية الكيان الفعلى تتكون من موضوعات أبدية محققة تحدد الفعل Act، لكنها ليست فى ذاتها فعلا : ففى مذهب وايتهد تكون «الصور» أبدية على عكس ماهو فعلى أى على عكس الفعل.

لكن الموضوعات الأبدية، كما رأينا، ليست فقط «تحديدات محققة» تكوّن ماهيات فعليات جزئية، بل إنها قدرة عامة للتحديد وهذا يعنى بكلمات أخرى أنه على الرغم من كون الموضوعات الأبدية قوة واقعية أى «تحديدات محققة» فإن لها خاصية القوة البحتة Pure أو القدرة العامة.

وبسبب أن الموضوع الأبدى يعتبر فى جهة من جهتيه قوة بحتة Pure فلقد جعله وايتهد يمثل نوعا من الكيان يضاد نوع الكيان الفعلى؛ فالقوة البحتة هى على نحو الدقة ما يضاد ماهو فعلى، وبالتالى تمثل القوة البحتة وماهو فعلى نوعان متضادان من الكيان.

ويرى وايتهد أن الموضوعات الأبدية لا يمكن أن تعتبر لاشئ، إنها فعليات ينظر إليها باعتبارها مجردة من فاعليتها. وعلى الرغم من وجودها كمحددة للفعليات، فإنها تعبر عن كيانات تتجاوز طبيعتها الأمثلة الجزئية التى تحددها

وتحققها فطبيعة الموضوعات الأبدية إذن مزدوجة فهى «تحديدات محققة» من جهة، «وقدرة تحديدية عامة» من جهة ثانية. ولعل تلك الطبيعة المزدوجة تتفق مع المصطلح الذى اختاره وايتهد للتعبير عنها، ذلك أن مصطلح eternal object يتكون من كلمتين، تشير الكلمة الأولى Object إلى كون هذا الكيان موضوعا محدداً ومحققاً، بينما تشير الكلمة الثانية Eternal إلى كون هذا الكيان أبديا ومن ثم يتجاوز الأمثلة الجزئية التى يحددها ويحققها. يقول وايتهد : «إن الحلول immanence والتجاوز transcendence خاصيتان للموضوع الأبدى؛ فهو كمحدد محقق يكون حالا immanent ، وهو كقدرة للتحديد يكون متجاوزا transcendent ، وفى كل من الحالتين يشير إلى شئ ليس هو ذاته»[1] .

يمكننا الآن أن نميز بوضوح بين الاستحواذ الفيزيقى وبين الاستحواذ التصورى؛ ففى الاستحواذ الفيزيقى يكون الكيان الفعلى الذى هو معطى مشعورا به خلال الموضوعات الأبدية الأساسية التى تقوم بمهمة رابطة علائقية؛ أى تقيم علاقة ورباطا بين المعطى وبين الكيان الفعلى الشاعر، وهذا يعنى أن الموضوعات الأبدية تدخل فى الاستحواذ الفيزيقى «كمحددات محققة»، لكن الأمر يختلف عن ذلك فيما يتعلق بالاستحواذ التصورى، إذ أن المعطى يكون موضوعا أبديا لا باعتبار أنه «تحديد محقق» بل باعتباره قدرة تحديدية عامة أو قدرة عامة للتحديد، وبكلمات أخرى فإن المعطى فى الإستحواذ التصورى يكون هو الموضوع الأبدى المجرد من الحالة الجزئية التى يتحقق فيها؛ أى يكون قوة بحتة عامة. يقول وايتهد «إن الشعور التصورى هو شعور بموضوع أبدى فى خاصيته الميتافيزيقية الأولى من حيث كونه موضوعاً، أى شعورا بقدرته على التحديد المحقق للعملية» [2]. أو بكلمات أخرى «الشعور التصورى هو شعور بموضوع أبدى من جهة كونه قدرة عامة تحدد الخواص التى تتضمن أيضا القدرة على المنع» [3].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٣٩ .

(٢) نفس المرجع، ص ٣٣٩، قارن أيضا : وايتهد؛ وظيفة العقل، ص ٢٦ .

(٣) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٣٩.

- ٣٥ -

التقييم التصورى أو التوليد

علينا أن ننظر الآن فى العلاقة القائمة بين الإستحواذ الفيزيقى وبين الإستحواذ التصورى فى عملية صيرورة الكيان الفعلى. وطبقاً لمقولة النسبية فإن عملية صيرورة الكيان الفعلى تبدأ بعمليات استحواذ تحتوى بواسطتها الكيانات الفعلية السابقة فى هذا الكيان الصائر.

وعمليات الإستحواذ الأولية هذه هى عمليات استحواذ فيزيقية.. إنها المشاعر الفيزيقية البسيطة أو المشاعر العلّية البسيطة، وكما رأينا فإنها تتميز بأن لها خاصة كونها متطابقة. ويجب أن نلاحظ أن مقولة النسبية والمبدأ الانطولوچى يتطلبان أن تكون هذه المشاعر الأولية فيزيقية. ومعنى هذا أن عملية الصيرورة لا يمكن أن تبدأ بعمليات استحواذ تصورية.. إن الكيان الفعلى يجب أن ينبثق عن شئ محدد «معطى» له، وهذا يعنى أنه يجب أن ينبثق عن «قوة واقعية» لا عن قوة مجردة عامة بحتة، وطبقاً لذلك فإن الإستحواذ التصورى يجب أن ينظم فى صورة تالية للاستحواذ الفيزيقى الأولى. بل وأكثر من ذلك فإن الاستحواذات الفيزيقية الأولية البسيطة يجب أن

توجد أولا لكى تهئ معطيات لعمليات الإستحواذ التصورية؛ وتتمثل تلك المعطيات التى تهيئها الإستحواذات الفيزيقية للاستحواذات التصورية فى الموضوعات الأبدية المحددة لمعطيات المشاعر الفيزيقية البسيطة، وهذا يعنى «أنه يمكن اشتقاق معطيات للشعور التصورى تتمثل فى الموضوعات الأبدية المحددة للكيانات الفعلية السابقة التى تكون معطاة للشعور الفيزيقى البسيط»[١].

وتفسير ذلك أن الإستحواذ الفيزيقى البسيط، يحتوى فيه كيان فعلى صائر على كيانات فعلية سابقة، وهذا الكيان الفعلى الصائر، يشعر بالكيانات التى يحتويها وبصورها التحديدية التى كانت لها أى بموضوعاتها الأبدية. وحين تتم عملية الإحتواء الفيزيقى هذه، يكون الإستحواذ الفيزيقى البسيط قد قدم للاستحواذ التصورى مادته أو معطياته وهى الموضوعات الأبدية التى سبق له الشعور بها فيزيقياً.

إن الشعور التصورى هو توليد للموضوع الأبدى الرئيسى، ويجب أن يكون واضحاً أن مايولده الشعور التصورى وما يتكون عن ذلك من تصورهو الموضوع الأبدى لا «كتحديد محقق» وإنما «كقدرة عامة للتحديد»، بمعنى أن الشعورالتصورى لا يولد الكيان الفعلى كموضوع محدد بموضوع أبدى، ولكنه يولد الموضوع الأبدى المجرد من أمثلته الجزئية التى يلجها.

إن الإشتقاق التصورى الذى يتمثل فى توليد الموضوع الأبدى كقدرة تحديدية عامة هو مقولة ميتافيزيقية، أعنى أنه خاصية ميتافيزيقية عامة لكل الكيانات الفعلية؛ ذلك أن أى كيان فعلى حاصل على استحواذات تصورية كما هو حاصل على استحواذات فيزيقية. والسبب فى ذلك هو أن الاستحواذ التصورى لازم لفاعلية الخلق الذاتى بالنسبة لأى كيان فعلى، وأن هذا قائم على الإعتراف بالمقصد الذاتى أو الغاية الذاتية Subjective Aim كمقولة

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٦..

ميتافيزيقية؛ ذلك الاعتراف الذى يتضمن أن العملية الكلية التى تتكامل بها المشاعر فى وحدة A Superject تعتمد على المقصد الذاتى أى على الفكرة فى ذاتها وبالإضافة إلى ذلك - وكما سنرى - فإن عملية التكامل تتطلب وظائف تصورية أخرى تكون ضرورية وجوهرية.

ومن ثم فالكيان الفعلى لا يتكون فقط من استحواذات فيزيقية Physical Prehensions بل من استحواذات تصورية Conceptual Prehensions أيضاً، ولكى نكون على بينة أكثر نورد هنا نصاً مطولا لوايتهد يقول فيه :

«فى كل معية نمو، نجد ظاهرة مزدوجة للدافع الخلاّق؛ تتمثل الأُولى فى إيجاد مشاعر علّيه بسيطة(فيزيقية) وتتمثل الثانية فى إيجاد مشاعر تصورية. هاتان الظاهرتان المتضادتان تسميان بالقطبين الفيزيقى والعقلى physical and mental poles ولا يوجد كيان فعلى وهو خلو من واحد منهما على الرغم من إختلاف أهميتهما النسبية بإختلاف الكيانات الفعلية. (وينبغى أن نلاحظ) أن المشاعر التصورية لا تتضمن الوعى بالضرورة، على الرغم من أن المشاعر الواعية تتضمن مشاعر تصورية تكون بمثابة عناصر فى تكوينها.

ومن ثم فالكيان الفعلى مزدوج القطب dipolar .. أى يحتوى على قطبين الواحد فيزيقى والثانى عقلى. (بل) إن العالم الفيزيقى لا يمكن أن يفهم بدقة دون الإشارة إلى قطبه الآخر الذى هو مركب من عمليات عقلية. والعمليات العقلية الأُولية هى مشاعر تصورية» [(١)].

هناك إذن فى كل كيان فعلى قطب عقلى إلى جوار القطب الفيزيقى، وإذا نظرنا الآن فى القطب العقلى لوجدنا أن المشاعر التصورية الأولية هى التى تكوّنه وأن كل العمليات العقلية الأكثر تركيبا أو تعقيدا من تلك التصورات الأولية، إنما تعتمد عليها. ومعنى أولية المشاعر التصورية المؤسسة للقطب العقلى فى صورته الأولى، يقوم من توليد الموضوعات الأبدية فى قدرتها

---

(١) نفس المرجع : ص ٣٣٦.

العامة للتحديد، بالاشتقاق من المشاعر الفيزيقية الأولية. وهذا يعنى بصورة أخرى أن هناك توافقا ما بين المشاعر التصورية الأولية وما بين المشاعر الفيزيقية البسيطة؛ أى ما بين القطب العقلى وما بين القطب الفيزيقى، بحيث يمكن أن نقول بأن وظيفة القطب العقلى تتمثل فى تسجيل القطب الفيزيقى، أو على نحو أدق - إن القطب العقلى يبدأ مع «التسجيل التصورى» للقطب الفيزيقى. إن القطبين الفيزيقى. والعقلى للكيان الفعلى يرتبطان من ثم تمام الارتباط، وفى هذا الصدد يقول وايتهد :

«إن القطب العقلى ينبع كمثيل تصورى لعمليات القطب الفيزيقى، والقطبان لا ينفصلان فى أصلهما، فالقطب العقلى يبدأ مع (التسجيل التصورى) للقطب الفيزيقى» [1].

إن أقوال وايتهد الأخيرة تتفق مع مبدأه الأنطولوچى؛ ذلك أن هذا المبدأ يقتضى أن تكون المشاعر التصورية الأولية مشتقة من المشاعر الفيزيقية الأولية، كما يقتضى أن تكون كل التصورات Concepts أو الأفكار ideas مشتقة فى المحل الأول من الخبرة الفيزيقية المباشرة بالفعليات الأخرى. وكما لاحظ وايتهد وعلى حد تعبيره «فإن مقولة التوليد التصورى، تؤيد المبدأ القديم القائل بأن ماهو عقلى هو نتاج الخبرة الحسية، وترفض المبدأ القائل بأن الخبرة الحسية نتاج العمليات العقلية» [2].

ولقد أشار وايتهد إلى «أن هذا لا يعنى - مع ذلك - أنه ليس ثمة منبع آخر للعمليات العقلية يشتق من تلك العمليات العقلية الأولية» [3]. بل على العكس من ذلك فهناك اشتقاق تصورى ثانوى Secondary Conceptual derivation يتولد من العمليات العقلية الأولية، وهذا المنبع الثانوى للشعور

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٥١.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

التصورى لا يتناقض مع المبدأ العام الذى يحتم إشتقاق ماهو تصورى من الاستحواذ الفيزيقى كما سنبين ذلك فيما بعد.

إن كل العمليات العقلية المركبة تعتمد على المشاعر التصورية الأولية وهذه الأخيرة تعتمد على المشاعر الفيزيقية الأولية، وينتج عن ذلك أن الفكر - عند وايتهد - يعتمد ويرتكز على الخبرة الحسية، إلا أننا ينبغى أن نشير هنا إلى أن وايتهد يختلف فى رأيه الأخير هذا عن معظم ارآء الفكر الفلسفى المعاصر فى نقطة محورية تتعلق بتفسير الخبرة الحسية Sensitive experience التى يرتكز عليها الفكر أو العمليات العقلية؛ ففى حين أن معظم فلسفات مابعد ديكارت سلمت ضمنا أو صراحة بأن الخبرة الحسية لا تتصور إلا فى ضوء المحسوسات أو المعطيات الحسية، أو الإنطباعات الحسية، أى لا تتصور إلا فى ضوء كيانات عقلية mental Entities ، وهى الكيانات التى تمثل طبقا للتحليل الوايتهدى «التوليد التصورى»، فإن وايتهد يرى أن علينا أن نتصور الخبرة الحسية فى ضوء المشاعر الفيزيقية الأولية البسيطة المنتظمة فى القطب الفيزيقى، التى يبدأ منها ما أسماه بالتسجيل التصورى. يقول وايتهد : «إن التسجيل التصورى يؤلف المادة الوحيدة للخبرة فى رأى مدرسة الحسيين وهذا يعنى أن هذه المدرسة أغفلت تماما المشاعر الفيزيقية المنتظمة فى القطب الفيزيقى، إن انطباعات هيوم الحسية، ومعطيات كانط الحسية لا تنطبق إلا على التسجيل التصورى» (١).

لقد تصور وايتهد - على عكس مدرسة الحسيين - أن الخبرة الحسية يجب أن تبدأ مع «الاستحواذ الفيزيقى» أى مع الاحتواء الفيزيقى لكيانات فعلية أخرى بواسطة كيان فعلى صائر؛ فالاستحواذات الفيزيقية البحتة Pure هى العناصر التى تمدنا بالمعلومات المحددة عن العالم الفيزيقى، أما العمليات العقلية - حتى فى صورتها الأولية البحتة - فهى العناصر التى تمدنا بالكيفيات

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٥١.

الثانوية فى نظرية الإدراك. إن وصفنا الذى نقدمه هنا يسبر أغوار الكيفيات الثانوية لكى يصل إلى جذورها المتمثلة فى الاستحواذات الفيزيقية عن طريق معية الجسد Withness of the body [1]. ويرى وايتهد أنه طبقا لتصوره هذا فإنه يمكن تحاشى الوقوع فى صعوبة المذهب الأنوى Solipsism التى وقع فيها الحسيون.

ولقد سمى وايتهد مقولة التوليد التصورى Conceptual Reproduction بمقولة التقييم التصورى Conceptual Valuation ، والسبب فى هذا يرجع إلى أن الإستحواذ التصورى مثله فى ذلك مثل الاستحواذ الفيزيقى له صورة ذاتية Subjective Form ، وأن الصورة الذاتية للشعور التصورى لها خاصية التقييم Valuation، [2]. ولكى نفسر ذلك يجب أن نقوم بتحليلات تفسيرية أكثر.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٤٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٥١.

- ٣٦ -

الاستحواذات البحتة والاستحواذات المهجنة

إن العملية الصيرورية للكيان الفعلى تتكون بعملية فاعلية تتكامل بواسطتها المعطيات المستقبلة فى وحدة عينية جديدة هى الكيان الفعلى مثار النظر. وهذا يعنى أننا يمكن أن نحلل الاستحواذات إلى استحواذات فيزيقية أولية التى تحتوى بواسطتها المعطيات فى كيان فعلى ما، وإلى استحواذات مشتقة تالية تؤدى إلى التكامل بين تلك المعطيات، ولقد أشرنا سابقا إلى أن الاستحواذات المشتقة التالية يجب أن تكون مركبة. وسوف يكشف لنا التحليل الكامل لهذه العمليات عن مقولات أخرى تشبع هذه العمليات، وتميز بين الأنواع المختلفة للفاعلية المستحوذة على عملية التكامل.

لقد رأينا سابقا أن المشاعر التصورية المولدة تنبع من المشاعر الفيزيقية الأولية، وكما رأينا فإن «القطبين (الفيزيقى والتصورى) لا ينفصلان فى أصلهما» [1]. وطبقا لهذا فإن المشاعر التصورية المولّدة والمشاعر العلّية البسيطة يكونان النوعين الرئيسيين من المشاعر، وأن كل المشاعر الأخرى

(١) مرجع سابق، ص ٣٥١.

مهما كان من تعقدها إنما تنبع من عملية التكامل التى تبدأ من تلك المشاعر الأولية» [1].

وقبل أن نمضى فى تحليلنا للمشاعر الأولية والمشتقة، من الضرورى أن نقيم تمييزا هاما بين الاستحواذات الفيزيقية البسيطة. إن الشعور الفيزيقى البسيط هو شعور واحد بكيان فعلى واحد يمثل معطى له، وهذا هو ما يجعل هذا الشعور بسيطاً، ولكن مثل هذا الشعور الفيزيقى البسيط إما أن يكون «بحتا» Pure وإما أن يكون مهجنا Hybrid . يقول وايتهد :

«فى الشعور الفيزيقى البسيط يتحول المعطى من ذات إلى موضوع بواحد من مشاعره الفيزيقية الخاصة به ككيان فعلى» [2].

إن كل المشاعر الفيزيقية البحتة الأكثر تركيبا يمكن أن تحل إلى مثل هذه المشاعر الفيزيقية البسيطة باعتبار أنها مكونات لها أو عناصر تدخل فى تركيبها. والتركيز على مقولة المشاعر الفيزيقية البسيطة البحتة قد يقودنا إلى تفسيرها فى ضوء الكوزمولوچيا، ويذكر وايتهد فى هذا الصدد أننا «حينما ننظر إلى إعادة الأحداث re - enacting المميز للصورة الذاتية للشعور الفيزيقى البسيط، فإننا نحصل - فى حالة الكيانات الفعلية الأبسط - على مثال لتحول الطاقة Energy فى العالم الفيزيقى، لكن حينما يكون الكيان الفعلى منتميا إلى درجة عالية من التعقيد، فإن الشعور الفيزيقى الذى يتحول به إلى موضوع أو معطى يكون ذا طابع عالى التعقيد. ومن ثم تسقط الفكرة البسيطة عن انتقال طاقة ما إلى ذات Subject جديدة - تسقط - كلية فى استنفاد مظاهر جد هامة للشعور الفيزيقى البحت مثار النظر» [3].

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣٨.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٤٧.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٤٧.

ننتقل الآن إلى الشعور الفيزيقى البسيط المهجن، وهنا نجد وايتهد يذكر عن هذا الشعور :

«فى الشعور الفيزيقى «المهجن» يتحول المعطى من ذات إلى موضوع بواحد من مشاعره التصورية الخاصة به ككيان فعلى» [(١)].

إن التمييز بين الاستحواذات الفيزيقية البسيطة البحتة والمهجنة هو تمييز هام لأن إحتواء كيان فعلى لقطب عقلى لكيان فعلى آخر لا يمكن أن يكون احتواءً تصوريا Conceptual ؛ إنه احتواء فيزيقى physical، أى احتواء لهذا الكيان الفعلى باعتبار أنه حاصل على تصور Concept وليس احتواء لموضوع أبدى من حيث هو كذلك؛ فالاستحواذ التصورى لا يمكن أن ينبع كما رأينا إلا من الاستحواذ الفيزيقى الأولى initial، ومن هنا نستطيع أن نقول بأن الاستحواذ التصورى البحت يمكن أن ينبع أيضاً من الاستحواذ الفيزيقى المهجن أى كتوليد تصورى من هذا الاستحواذ الفيزيقى المهجن. وسوف نرى فى الفصل القادم الأهمية الميتافيزيقية للاستحواذات الفيزيقية المهجنة. ولكن يجب أن نلاحظ الآن أن «هذه المقولة تمدنا فى النظرية الكوزمولوچية بالأساس الميتافيزيقى لتفسير منبع واتجاه الطاقة فى العالم الفيزيقى» [(٢)]. الذى يتمثل المثال البارز فيها فى «الشعور التصورى» الذى يتخذ صورة الرغبة desire وحرية الإرادة وانتقال هذه إلى أفعال جسدية.

إن المشاعر المركبة تقوم بالنسبة للمشاعر الفيزيقية البسيطة و «البحتة» بدور التكامل integration بين شعورين بسيطين بحتين أو أكثر. ويمكن أن تقوم مشاعر مركبة أكثر لكى تقوم بتكامل أكبر يلى هذا التكامل الأول.. وهكذا، وينتج عن هذا أن التكامل يؤدى إلى قيام مشاعر مختلفة فى درجة التركيب؛ أى مشاعر تتصاعد تركيبا باستمرار، ونفس هذا الأمر ينطبق على

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٣٤٧ – ٣٤٨.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٤٨.

المشاعر التصورية البحتة، حيث تتصاعد درجات التركيب صعودا كلما كانت هناك عمليات تكامل بين شعورين تصوريين بحتين أو أكثر وتزداد عملية التكامل تركيبا كلما ازدادت درجة التركيب بين المشاعر التصورية وازدادت تعقيدا.

إن هذين النوعين من الاستحواذات وما يحتويانه من مشتقات، يكونان نوعين من الاستحواذات البحتة Pure .

لكن وايتهد يقرر أنه توجد إلى جانب هذين النوعين من الاستحواذات البحتة مشاعر أخرى تؤدى إلى التكامل ما بين الاستحواذات الفيزيقية وبين الاستحواذات التصورية، ويدعو وايتهد هذه المشاعر التكاملية المشتقة باللابحتة. وهو يقصد بالشعور اللابحت ما يحصل عليه كيان فعلى مامن معطيات تمثل مشاعر فيزيقية وتصورية فى نفس الوقت؛ ويقوم بإجراء تكامل بينها ويوحدها فى شعور واحد جديد، ولقد أوضح وايتهد هذا الرأى بقوله :

«إن العمليات العقلية الأساسية استحواذات تصورية، وهى العمليات العقلية البحتة الوحيدة، أما العمليات العقلية الأخرى فهى «لا بحتة» بمعنى أنها تتضمن عمليات تؤدى إلى التكامل بين الاستحواذات التصورية وبين الاستحواذات الفيزيقية للقطب الفيزيقى، ولما كانت «لابحتية» الاستحواذ تشير إلى استحواذ منبثق عن تكامل الاستحواذات الفيزيقية البحتة والاستحواذات العقلية البحتة، فيتبع ذلك أن الإستحواذ العقلى اللابحت هو أيضا إستحواذ فيزيقى لا بحت والعكس صحيح. ومن هنا كان للمصطلح «لا بحت» المطبق على الاستحواذ معنى محددا كاملا، لا يتطلب معه وجود المصطلح عقلى mental أو المصطلح فيزيقى physical بإستثناء الحالة التى نوجه إليها إهتمامنا فى مناقشة ما» (١) .

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٤ .

إن الاستحواذ اللابحت impure Prehension هو دائما إستحواذ منبثق فى المرحلة الأخيرة من مراحل عملية معية نمو كيان فعلى، لأنه إما أن ينبثق عن إستحواذات بسيطة بحتة أو من إستحواذات مركبة بحتة، أو من إستحواذات تصورية بحته مهجنه باستحواذات فيزيقية. ويتضح من هذا أن الإستحواذات اللابحتة يمكن أن تكون فى أى درجة من درجات التركيب.

- ٣٧ -

وحدة الاستحواذات

يمكننا الآن أن ننظر نظرة كلية شاملة لعملية معية نمو الكيان الفعلى. إن هذه العملية هى صيرورة ذات بالمعنى المزدوج الذى قررناه - Subject Superject ؛ صيرورة ذات كوحدة حقبية واحدة؛ ذلك أن المبدأ الأنطولوچى يقرر «أن أساس أو أصل عملية معية النمو هى كثرة المعطيات فى العالم : الكيانات الفعلية، والموضوعات الأبدية [١] . كما أن العملية التولدية Genetic ذاتها يمكن أن تحلل إلى استحواذات أو مشاعر تبدأ بالمشاعر الأولية وتتبع بمراحل متتالية من المشاعر المركبة تقوم بدور التكامل بين المشاعر وتنتهى بوحدة شعورية مكتملة تتمثل فى ايجاد كيان فعلى جديد.

ويجب أن نؤكد هنا على أنه على الرغم من أننا نميز تحليلنا بين الصور والمراحل المختلفة والمتعددة للمشاعر، إلا أن هذه الصور وتلك المراحل لا تنفصل على الحقيقة فالإشباع على سبيل المثال ليس شعورا منفصلا ومتميزا :

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣١٧.

إنه ختام المشاعر السابقة وتجميع لها، كما أن المشاعر السابقة ليست متميزة عن الإشباع؛ لأن الإشباع هو الكيان الفعلى كذات منبثقة عن العالم كـ Superject والـ Superject ليس متميزا عن الذات Subject ، كما أن الذات ليست متميزة عن المشاعر السابقة، بل على العكس من ذلك «فالذات تشغل بالشعور لكى تكون ذاتاً Subject بهذا الشعور، والشعور هام فى إنتاج الذات ويرجع إليه فى تحديد مقصدها أو غايتها. والمقصد أو الغاية وحدة محددة معينة بما يصاحبها من مشاعر» [1].

ويؤكد وايتهد على أن تلك الوحدة، ليست مجرد هذه الوحدة أو تلك، ولكنها وحدة محددة معينة A Certain definite unity . إن إستهداف أو قصد تلك الوحدة المحددة هو قصد أو إستهداف لخبرة معينة.. لشدة intensity معينة من الخبرة.. إنه إستهداف لتحقيق شئ من أجل ذاته For its own sake ؛ذلك أنه لما كانت فاعلية الكيان الفعلى الخابرة هى فاعلية خلق ذاتى، فإن الوصول إلى وحدة محددة معينة فى حالة خبرة يكون لها خاصية ما يمكن أن نعبر عنه بقولنا «من أجل ذاته». إن هذا الوصول أو التحقق بشدة من الخبرة من أجل ذاتها هو العامل الرئيسى لفكرة القيمة value، ولذلك فلقد أصر وايتهد فى كتابه العلم والعالم الحديث Science and the modern world على أن حقيقة الحادثة، «أى الكيان الفعلى» ترتبط بفكرة القيمة. يقول وايتهد : «إن عنصر القيمة، والوجود القيمى، والحصول على القيمة، وكون الشئ غاية فى ذاته، أو من أجل ذاته، لا يجب أن تغفل فى أى وصف للحادثة (أى الكيان الفعلى) بإعتبارها أعظم الأشياء عينية وفعلية. إن (القيمة) هى الكلمة التى استخدمها لأعبر بها عن الحقيقة الجوهرية للحادثة» [2].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣١٦.

(٢) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ١١٦.

إن التحقق هنا وبهذا المعنى ليس معادلا «للقيمة» إنه تحقق للقيمة achievemnt of Value أو الوصول أو الحصول عليها إن «التحقق هو فى ذاته وصول للقيمة» [1].

أن فكرة «القيمة» Value فكرة مركبة، وليس من الضرورى أن ندخل الآن فى تحليل هذه الفكرة إذ يكفينا فقط أن ندرك أن فكرة القيمة تتضمن عامل «التحقق من أجل ذاته».

إن معطيات عملية معية النمو يتم تقييمها على أساس قابليتها أو ملائمتها للاحتواء فى الوحدة النهائية بصورة تتوافق مع المعيار المؤسس بواسطة المقصد أو الغاية الذاتية Subjective Aim؛ وذلك يعنى أن المعطيات تقيّم على أساس موافقتها للغاية الذاتية المسيطرة على فاعلية الخلق الذاتى أو عدم موافقتها، ومن ثم يتم قبولها أو رفضها، وسوف نتحدث عن دور المقصد أو الغاية الذاتية فى الفصل المقبل، ولكن يجب أن نلاحظ الآن أن فاعلية «التقييم» هى نشاط أساسى للقطب العقلى mental pole وهذا يعنى أن الاستحواذ التصورى «تقييم» أو «فاعلية تقييمية» فى طبيعته، وهذا التقييم يبدأ بالإستحواذات التصورية الأولية، وبالتوليد التصورى كتقييمات لماهية المعطيات وهذا هو السبب فى إشارة وايتهد للاستحواذ التصورى على أنه «تقييم تصورى» Conceptual Valuation ، وفى حديثه عن تلك الصورة من الفاعلية التصورية البادئة بالتوليد التصورى كتخمر للتقييم الكيفى.

يقول وايتهد : «إن الصورة الوسيطة للتكوين الذاتى هى تخمر التقييم الكيفى، وهذه المشاعر الكيفية تشتق إما مباشرة من الكيفيات النابعة عن الصورة الأولية وإما غير مباشرة بواسطة الإشارة إليها. وهذه المشاعر التصورية تمر فى علاقات جديدة تقوم بينها وبين البعض الآخر، وتشعر بتأكيد جديد بالصورة الذاتية Subjctive Form. إن تخمر التقييم بتكامل

---

(١) وايتهد : العلم والعالم الحديث، ص ١١٦.

مع الإستحواذات الفيزيقية للقطب الفيزيقى» [1].

إن حصيلة هذا النشاط هو الإشباع النهائى الذى يعنى تحقق خبرة قيمية محددة ومعينة، وسوف نكتفى هنا بذكر مثال تطبيقى لهذا التصور : «إن كل شئ له بعض القيمة لذاته وللآخرين وللكل، فهذا يميز ماهو فعلى. وبسبب تلك الخاصية المكونة للحقيقة، تنشأ التصورات الأخلاقية، وليس لنا الحق فى أن نشوه أو أن نمحو الخبرة القيمية؛ لأنها ماهية العالم الأصلية. إن الوجود فى طبيعته الخاصة شدة قيمة Value - intensity ، وليس ثمة وحدة يمكن أن تفصل ذاتها عن غيرها من الوحدات وعن الكل the whole ، ومع ذلك فكل وحدة يكون لها الحق فى أن توجد، إنها تدعم الشدة القيمية من أجل ذاتها، وهذا يتضمن مساهمتها فى الشدة القيمية للعالم. إن أى شئ يوجد بأى معنى من معانى الوجود يكون له جانبان : ذاتيته الفردية، ومغزاه فى العلم، كما أن كل جانب من هذين الجانبين يتأثر بالآخر» [2].

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٥١

الفصل السادس عشر
الله

٣٨ – منبع الغاية الذاتية.

٣٩ – الله ككيان فعلى.

٤٠ – الطبيعة الأولية لله.

٤١ – الله كأولى وكتالى.

- ٣٨ -

منبع الغاية الذاتية

يتكون وجود الكيان الفعلى، طبقا لنسق المقولات الوايتهدى، من عمليته الصيرورية، وتلك العملية ماهى إلا معية نمو المعطيات فى وحدة جديدة هى كل حقبى epochal whole وعملية معية النمو تحكم بغاية تقصد إلى تحقيق تلك الوحدة الجزئية الجديدة كحصيلة Outcome أو كذات منبثقة عن العالم Superject فالـ Superjct من ثم هو العلة النهائية للعملية الصيرورية. وهذا يعنى أن عملية «معية النمو تتحرك تجاه علتها النهائية. التى هى غايتها الذاتية» [1]. ويجب أن نلاحظ أن ليس ثمة أدنى إنفصال بين هذه العناصر، وأن الذات Subject ليست شيئا متميزا عنها. يقول وايتهد «إن معية النمو Concrescence تخضع للغاية الذاتية Subjective Aim التى تهم المخلوق بالضرورة كذات نهائية منبثقة عن العالم السابق Final Superject، إن تلك الغاية الذاتية هى الذات نفسها المحددة لخلقها الذاتى كمخلوق واحد» [2].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٩٨.

(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٩٦.

إن تحليل هذه النقطة يكون على النحو التالى : إن الغاية هى شعور ولا يمكن أن يكون ثمة شعور بدون ذات Subject ، والناتج هو أن الكيان الفعلى يجب أن يدرك ككل حقبى صيرورى. ولقد أشار وايتهد إلى «أن الرأى الخاص بحلول الذات فى عملية إنتاجها يتطلب وجود شعور تصورى لغاية ذاتية فى صميم الصورة الأولى للعملية الذاتية، أما المشاعر الفيزيقية وغيرها فهى تمثل خطوات تجاه تحقيق تلك الغاية التصورية خلال معالجتها للمعطيات الأولية»[1] .

إن الغاية الذاتية يجب أن تكون - كما بينا - شعورا تصوريا، إنها الفكرة فى ذاتها كـ Superject - وفى الفقرة الأخيرة أكد وايتهد على أن الغاية الذاتية مطلوبة من بداية العملية كى توجه فاعلية معية النمو، فليس ثمة فاعلية دون ما غاية، والغاية يجب أن تكون فى البداية؛ أى أنها لا يمكن أن تكون شيئا مولدا من فاعلية الكيانات الفعلية العادية.

إن المشكلة المطروحة أمامنا تتمثل فى أن الغاية الذاتية لكل كيان فعلى يجب - طبقا للمبدأ الأنطولوچى - أن تشتق من شئ ما. من كيان فعلى ما ولا يمكن أن تكون نتاج لاشئ، فإذا كانت هذه الغاية توجد فى البداية .. وفى الصورة الأولى، فماهو الكيان الفعلى الذى يكون معطى هذه الغاية ؟ بمعنى آخر إذا كانت الغاية الذاتية شعورا تصوريا أوليا فإنها يجب أن تتولد طبقاً للمبدأ الأنطولوچى من شعور فيزيقى، فما هو هذا الشعور الفيزيقى الذى قام عليه هذا الشعور التصورى الأولى أعنى الغاية الذاتية ؟

نعم نحن نعلم أن مقولة النسبية تقرر أن من طبيعة كل موجود أن يصير موضوعا لفعليات تالية [2] . وأن الفعليات إذا كملت فسدت من ناحية الذات وتحولت إلى معطيات تدخل فى معية نمو فعليات صائرة، لكننا نعلم أيضا أن كيفية احتواء هذه المعطيات فى ذات صائرة تعتمد على قرار الذات الصائرة

---

(١) نفس المرجع، ص ٣١٦.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣٦١.

ولا تعتمد على تلك المعطيات. هذا من جهة من وجهة أخرى فإن كل كيان فعلى سابق لا يمثل إلا معطى واحدا من معطيات كثيرة تدخل فى تركيب أى كيان صائر، وكل هذه المعطيات هى معطيات للتركيب.. لكنها لا تؤثر فى كيفية هذا التركيب، ضف إلى ذلك أن كل كيان فعلى سابق لا يمثل معطى لكيان فعلى واحد بل يمثل معطى لعدد كبير من التركيبات المختلفة منها ما تم ومنها ما يتم ومنها ما سوف يتم، وهو لا يستطيع أن يؤثر فى كيفية أى تركيب من هذه .وينتج عن ذلك كله أن هذه المعطيات «لا تحمل فى طبيعتها المنفصلة الخاصة أى مبدأ تنظيمى لتركيبها Regulative Principle for their Synthesis » [1]. وطبقاً لهذا، وطبقاً للمبدأ الانطولوچى فإن هذا المبدأ التنظيمى.. أى الغاية الذاتية.. يجب أن تشتق من كيان فعلى ما.

إن هذا الموقف الميتافيزيقى، وتلك المشكلة الفلسفية، يتطلبان قبول كيان فعلى فريد، يكون هو المنبع الأولى الذى تشتق منه الغاية الذاتية لكل كيان فعلى. إننا هنا أمام مشكلة ميتافيزيقية لا يمكن أن تحل إلا عن هذا الطريق أى بقبول كيان فعلى فريد، ولقد أشار وايتهد إلى «أن هذه المشكلة هى نفسها التى واجهها أرسطو فى نفس النقطة وحلها بنفس الطريقة» [2]. إن مغزى الإشارة إلى أرسطو هنا لا ترجع إلى أن النسق الأرسطى كان دقيقا وحسب وأنه كان يتمتع ببصيرة نافذة بل ترجع أيضا إلى أن أرسطو «حينما اعتبر هذه المسألة الميتافيزيقية، لم يكن منحازا أو متعصبا على الإطلاق، وأنه كان آخر الميتافيزيقيين الأوربيين من ذوى الرتبة الأولى إنصافا وبعدا عن التعصب، أما بعد أرسطو فإن الاهتمامات الأخلاقية والدينية بدأت فى التأثير على النتائج الميتافيزيقية» [3].

إن الضرورة الميتافيزيقية وحدها، والأسباب الميتافيزيقية التى أبداها وايتهد تجعلنا نقبل وجود كيان فعلى فريد Unique هو اللّٰه God ، وأن قبول اللّٰه هنا لا

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٣٢٨.

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢١٥.

(٣) نفس المرجع، نفس الموضع.

يرجع إلى بواعث دينية أو متطلبات أخلاقية كتلك التى تأثرت بها ميتافيزيقيات الفلاسفة اللذين أتوا بعد أرسطو.

إن تحليلاتنا الميتافيزيقية السابقة تتضمن مشكلة ميتافيزيقية أخرى تتعلق بتفسير التحديد، ليس فقط تفسير لماذا يجب أن يكون هذا التحديد أو ذاك ولكن تفسير «التحديد» بوجه عام. وهذه المشكلة ترتبط بمظهر من مظاهر مشكلة الوجود، لأنه ليس ثمة وجود، أو كيان فعلى، بدون تحديد، وموقف وايتهد فى هذا الصدد يتفق مع ما ذهب إليه أفلاطون وأرسطو من قبل من أن المشكلة الميتافيزيقية الرئيسية.. مشكلة الطبيعة القصوى للأشياء.. هى مشكلة الوجود، وليست - كما ذهب إلى ذلك السابقين عليهما - هى مشكلة «مما تتكون الأشياء»، وهذه المشكلة التى عنى بها وايتهد ومن قبله أفلاطون وأرسطو أعنى مشكلة الوجود، تفرض عليه التعرف على العلاقة الأساسية بين التحديد أو الصورة وبين الوجود، ذلك التعرف الذى قاد أفلاطون وأرسطو- كل من وجهة نظره الخاصة - إلى التوحيد بين الوجود وبين الصورة From المحددة للشئ، وقاد من أتى بعدهما إلى التوصل لفكرة الوجود البحت كوجود روحى أو كصورة بحتة Pure Form والتى أدى التحليل النهائى لها إلى التوصل إلى فكرة « الموجود الكامل» أى الموجود الإلهى، أو الله.

ولقد رأينا من قبل أن وايتهد رفض التوحيد بين الوجود وبين الصورة، كما رفض تصور وجود إلهى يحل فى كل شئ؛ لأن هذا يعنى عنده ترابطاً تعسفياً، إن وايتهد يسلم بأننا يجب أن نقبل كثرة من الكيانات الفعلية. أى التسليم بكيانات هى موجودات بالمعنى الكامل للوجود أو هى موجودات فعلية، والمشكلة الميتافيزيقية العامة تتعلق بتفسير ما تكون عليه. ولقد رأينا أن ماهياتها أو تحديداتها أو صورها لا يمكن تفسيرها بالإشارة إلى تلك الكيانات الفعلية فقط وأن الحل الأوحد هنا يجعلنا نقبل وجود كيان فعلى فردى تشتق منه كل التحديدات ويجب أن نفسر ذلك تفصيلا.

- ٣٩ -

الله ككيان فعلى

تبينا من مناقشتنا السابقة أن ليس ثمة فعلى يمكن أن يمد ذاته بالمبدأ التنظيمى regulative Principle اللازم لعملية معية نموه، كما أن هذا المبدأ التنظيمى لا يشتق من كيانات فعلية سابقة ،إن الفعليات السابقة تمثل بالنسبة للكيان الفعلى الصائر مادة مضطربة.. وهذا يتطلب وجود معيار ما يتم فى ضوئه إتخاذ قرار وسط متغيرات لاحصر لها، على إثره يحدث تحديد معية نمو هذه المعطيات. ويجب إذن أن يكون هناك كيان فعلى فريد قادر على إمداد الكيانات الفعلية بهذا المعيار. وهذا يعنى أن هذا الكيان الفعلى الفريد ،هو مبدأ التحديد، أو هو المبدأ الذى تبدأ بفضله معية نمو محددة من موقف مثقب بالغموض Riddled with ambiguity، [(١)] .

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٨٨.

وبمعنى آخر فإن وايتهد يرى أنه يجب أن يكون هناك كيان فعلى فريد وحّد بينه وبين اللّه فى الأديان العليا (*) له وظيفة ميتافيزيقية تتمثل فى إمداد الكيانات الفعلية بالغايات الذاتية Subjective Aims . يقول وايتهد «وبهذا المعنى فإن اللّه هو مبدأ التحديد.. إنه الكيان الفعلى الذى يستقبل منه كل كيان زمانى Temporal فى عملية معية نمو، غايته الذاتية الأولية، التى تبدأ منها عملية خلقه الذاتى» (**) . ولتمسك وايتهد بالترابط Coherence ولخوفه من خرقه فإنه يؤكد على أن «اللّه لا يمكن معالجته على أنه استثناء من كل المبادئ الميتافيزيقية» (١) . بل على العكس من ذلك نجد وايتهد يقرر أن اللّه يجب أن يتصور فلسفيا فى ضوء المبادئ الميتافيزيقية العامة المطبقة على كل الكيانات الفعلية. يقول وايتهد، «إن وصف الخواص العامة للكيان الفعلى، يجب أن يشمل اللّه كما يشمل أدنى الحادثات الفعلية Lowliest actual occasions، وذلك على الرغم من وجود إختلاف قوى بين طبيعة اللّه وبين طبيعة أى كيان آخر» (٢) .

وإذا عالجنا اللّه كإستثناء من المبادئ الميتافيزيقية، فإن هذا يعنى أن هذه المبادئ قيد النظر ليست ميتافيزيقية. والواقع أن التطبيق الناجح لنسق

(*) إن سبب توحيد وايتهد بين الكيان الفعلى الفريد وبين اللّه God فى الأديان العليا يمكن أن نجده فى تفسير الظواهر الدينية فى ضوء تصورات وايتهد الفلسفية. يقول وايتهد «إننا نسمى الكيان الفعلى الفريد باللّه، لأن التأمل فى طبيعتنا التى تتمتع بمشاعر حقيقية يجعلنا نقر بأن هذه المشاعر مشتقة من منبع لا زمانى لكل نظام، وأننا نحتاج إلى صورة ذاتية (أنظر Whitehead : Process and Reality, P. 43) .

(**) النص الذى ذكره وايتهد هنا مقتبس من كتابه Process and Reality صفحة ٣٤٥ ولكننا نرى أنه من الأفضل استخدام كلمة عادى Ordinary بدلا من كلمة زمانى Temporal ؛ لأن وصفنا للّه بانه لا زمانى Non - Temporal كى يقابل الكيانات الفعلية الزمانية يقودنا إلى الغموض واللبس، بل قد يستنتج منه تناقض هذا النص مع نص آخر لوايتهد يقول فيه «إن اللّه ليس أقل زمانية من الكيانات الفعلية الأخرى» (المترجم) .

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٨٦ .

(٢) نفس المرجع، ص ١٥٤ .

المقولات الوايتهدية على الله هو واحد من الإمتحانات العويصة التى تثبت ترابط أو لا ترابط النسق الوايتهدى، ومن الضرورى أن نكون على بينة عما إذا كان وايتهد متناسقا فى فلسفته حين تصور الكيان الفعلى الذى هو فريد من جهة ويخضع رغم ذلك للمقولات الميتافيزيقية من جهة أخرى. بمعنى آخر يجب أن نتبين ما إذا كانت فلسفة وايتهد تحقق معيار الترابط وهى تتحدث عن كيان فعلى فريد لا يمثل فى نفس الوقت إستثناء من المبادئ الميتافيزيقية.

لقد رأى وايتهد أن الكيان الفعلى الفريد أى الله ضرورى لوجود Existence الكيانات الفعلية العادية Ordinary Actual Entities المكونة للعالم، وأن هذه الكيانات الفعلية لا يمكن أن توجد بدون تحدى، ومن ثم فهى تعتمد على الله كمبدأ يمدها بالتحديد. وهذا يعنى أن الكيانات الفعلية العادية يمكن أن تأتى إلى الوجود، أو أن توجد، بفضل استلامها لغاياتها الذاتية من الله.

ومن ثم «وبهذا المعنى، يمكن أن يطلق على الله أنه خالق كل كيان فعلى زمانى »[1]. ولكن وايتهد يتدارك ويقول «إن العبارة السابقة تميل بنا إلى الغموض، بتقريرها أن الخالقية القصوى Ultimate Creativity للعالم تنتسب إلى الإرادة أو المشيئة الإلهية»[2]. إن هذا غير ممكن، طبقاً لمقولات وايتهد.. إن تصور إله أعظم سامى خالق للعالم لا يتناسق أو يتوافق مع نسق وايتهد الفلسفى، فلقد ذكرنا من قبل أن الفاعلية الخلاقة أو الخالقية هى التى يكون كل كيان فعلى بما فيها الله - مثالا لها. ومن هنا فالله لا يخلق الفعليات بفاعليته الخاصة، لأن كل كيان فعلى يخلق ذاته، كما أن الله يخلق ذاته. وبناءا على هذا ذهب وايتهد إلى أن «الموقف الميتافيزيقى السليم يتمثل فى أن الله مثال أصلى للخالقية aboriginal instance of the creativity ، وهو من ثم الشرط الأصلى الذى يصف فعلها. إن من وظيفة ماهو فعلى أن يعبر عن الخالقية

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣١٧.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

(وأن يكون مثالا لها) والله هو الخاصية الأولية والأبدية، [1].

ويجب أن نفحص نص وايتهد الأخير بشئ من التفصيل، فكون الله مثالا أصلياً للخالقية هو أمر واضح باعتبار أن الله مطلوب بواسطة كل الكيانات الفعلية الأخرى كمبدأ للتحديد، يمدها بغاياتها الذاتية، وصورها الذاتية. لكن يجب أن ندرك تماما أن قولنا بأن «الله مثال أصلي للخالقية، لا يعني أو يتضمن أن الله يكون في ماضي كل الفعليات، بمعنى أنه كان منفردا في وجوده ككيان فعلي منذ الماضي السحيق، وأنه كان لا يوجد غيره في البدء؛ ذلك لأن المذهب الميتافيزيقي التعددي، إذا أريد له أن يكون متناسقاً تناسقاً ذاتياً، لا يمكن أن يسلم بأن الخالقية بدأت بمثال مفرد واحد من جهة الأصل. ضف إلى ذلك أن مثل هذا التصور يمثل خرقا لكل مقولات نسق وايتهد؛ فالمبدأ الأنطولوچي ومبدأ النسبية يقرران أن كل الكيانات الفعلية تتطلب معطيات Data، ومن هنا فاللّة ككيان فعلي لا يختلف في هذه الخاصية عن الفعليات الأخرى.. إن الله لا يمكن أن يكون بدون الكيانات الفعلية الأخرى، كما أن الكيانات الفعلية لا يمكن أن تكون بدون الله. وسوف نتناول فيما بعد بالمناقشة كيف أن الله يتطلب الكيانات الفعلية الأخرى. لكننا يجب أن نقوم أولا ببيان كيف أن الله مطلوب بالنسبة إلى الكيانات الفعلية المكونة للعالم.

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٣١٧ – ٣١٨.

- ٤٠ -

الطبيعة الأولية لله

ذكرنا فى الفقرة التى اقتبسناها فى الجزء السابق أن «الله هو المثال الأصلى للخالقية؛ وهو من ثم الشرط الأصلى الذى يصف أفعالها» لكن إذا كان الله هو «المثال الأصلى للخالقية» فلماذا يتبع ذلك أنه من ثم «الشرط الأصلى الذى يصف أفعالها» ؟ إن وايتهد يعنى بالعبارة الأخيرة شيئاً أكثر من أن الله يشترط الخالقية بكونه مثالا لها، لقد ذكر وايتهد فى عبارة أخرى «إن طبيعة ماهو فعلى هو التعبير عن الخالقية»، وينتج عن ذلك أن كل كيان فعلى يعبر عن الخالقية بكونه مثالا جزئياً لها، وبعبارة أخرى فإن كل كيان فعلى يشترط الخالقية كما يشترطها الله. ومن هنا ندرك أن ما يعنيه وايتهد بعبارته «أن الله هو الشرط الأصلى الذى يصف فعل الخالقية» هو أن الله علاوة على أنه - مثله فى ذلك مثل أى كيان فعلى عادى - يشترط الخالقية، فإنه يشترط هذه الخالقية فى كل مثال تفردى لها، وذلك حين يقوم بدوره الميتافيزيقى

المتمثل فى مد كل كيان فعلى بغايته الذاتية، ولكن ما مغزى قولنا بأن الاشتراط الإلهى للخالقية أصلى ؟ لكى ندرك هذا علينا أن نفحص طبيعة الله ككيان فعلى فريد يقوم بدور إمداد الكيانات الفعلية بالغايات الذاتية. يمكننا بلاشك أن نقترب من هذا الإدراك إذا بدأنا من الغاية الذاتية Subjective Aim . ولقد رأينا فى هذا الصدد أن التصور Concept أو الإستحواذ التصورى Conceptual Prehension أو الإستحواذ التصورى الأولى البحت على نحو أدق هو الذى يمثل الغاية الذاتية للكيان الفعلى الصائر. وهذا الإستحواذ التصورى الأولى البحت يجب أن يكون مشتقاً من الاسحتواذ الفيزيقى الأولى Primary Physical prehension . ونستطيع أن ندرك الآن بطبيعة الحال أن معطى ذلك الإستحواذ الفيزيقى هو الله، لأن الله هومنبع الغاية الذاتية، لكننا يجب أن نلاحظ أن الكيان الفعلى حين يستلم غايته الذاتية من الله، فإن ما يستحوذه هذا الكيان الفعلى ليس هو الله بعينيته الكاملة، وإنما الله كما يتحول إلى موضوع بواحد من تصوراته، أى بغاية ذاتية متوافقة مع هذا التصور. ومن هنا فإن هذا الإستحواذ الفيزيقى يجب أن يكون استحواذاً مهجناً hybrid لأن الإستحواذ الفيزيقى المهجن يعنى - كما رأينا - «تحول المعطى من ذات الى موضوع بواحد من مشاعره التصورية الخاصة به ككيان فعلى» [١].

ومن الواضح أن الله «كمبدأ للتحديد» يجب أن يكون حاصلا على استحواذات تصورية بالغايات الذاتية التى تتوافق مع الكيانات الفعلية الجزئية. ولما كانت معطيات الاستحواذات التصورية هى الموضوعات الأبدية، فإن الغايات الذاتية من ثم - سواء فى الإستحواذات الفردية للكيانات الفعلية أو فى الإستحواذ الإلهى - يمكن أن تحلل إلى إختيارات نوعية للموضوعات الأبدية، ومن هنا فإن الغايات الذاتية المختلفة كما تتبدى فى الاستحواذ التصورى لله هى الموضوعات الأبدية Eternal Objects كقوة أو إمكانية لفعلنه Actualization الكيانات الفعلية العادية وبعبارة أخرى فإن الله يتصور

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ص ٣٤٧ - ٣٤٨.

الموضوعات الأبدية من حيث إشارتها وتوافقها مع فعلنة الكيانات الفعلية المكونة للعالم.

إن نسليمنا بأن اللّه يتصور الموضوعات الأبدية فى توافقها مع فعلنة الجزئيات، أى الكيانات الفعلية الجزئية يتضمن وجود فاعلية اختيار عند اللّه كما يتضمن أيضاً «دافعاً تجاه تحقيق المعطيات التى تم استحواذها تصورياً»(١) . ولقد سمى وايتهد هذا الدافع بإسم الشغف appetition، هذا واختيار موضوعات أبدية معينة تتوافق مع فعلنه الجزئيات يتضمن وجوب وجود موضوعات أبدية يمكن الإختيار منها. إن المشكلة تتمثل هنا فى معرفة الطريقة التى تكون بها الكيانات الأبدية فى متناول اللّه ؟ إن كون اللّه يتناولها يتضمن أنها موجودة، ويتضمن أيضاً أنها يجب أن تشير إلى كل الموضوعات الأبدية لا إلى بعضها لقد سلم وايتهد بأن الإجابة الوحيدة التى تتسق مع المبدأ الأنطولوجى والمقولات الأخرى هى أن وجود كل الموضوعات الأبدية يجب أن يتكون بواسطة التحقق التصورى الأولى للّه ولقد لخص وايتهد هذا بقوله : إن التطابق المتفاوت لكل موضوع أبدى على كل مثال من أمثلة العملية الخلاقة Creative Process يتطلب التحقق التصورى للموضوعات الأبدية فى الطبيعة الأولية للّه (٢).

إن عامل إشارة أو علاقة الموضوعات الأبدية بالفعليات له مغزى هام. ولقد قلنا أن الموضوعات الأبدية لها علاقة بالفعليات بفضل طبيعتها كإمكانيات أو قوى؛ أنها يمكن أن تكون إمكانيات لكيانات فعلية إذا كانت لها علاقة فقط بتلك الفعليات، ولكن كيف يكون ممكنا للموضوعات الأبدية المجردة، الغير محققة فى أى كيان فعلى، أن تكون فى نفس الوقت قوى بحتة مجردة، ولها علاقة بالفعليات ؟ وبكلمات وايتهد نفسها «بأى معنى يمكن للصورة المجردة الغير محققة أن تكون لها علاقة بالفعليات ؟ وما أساس تلك

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٣.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٦٣.

العلاقة ؟ إن هذه العلاقة يجب أن تعبر عن معية الصور (وطبقاً لهذا) فيمكن أن تعبر عن المبدأ الانطولوچى على النحو التالى : إن كل معية واقعية هى معية ذات تكوين صورى لماهو فعلى، ومن ثم فإذا كانت هناك علاقة غير محققة فى العالم الزمانى، فإن هذه العلاقة يجب أن تعبر عن معية نمو فى التكوين الصورى لكيان فعلى لا زمانى، [1].

ولكى نحدد المسألة بدقة أكبر نقول إن الصورة المجردة الغير محققة يمكن أن تكون ذات علاقة إذا كانت حاصلة فقط على علاقة ضرورية بمعية ما من صور أو موضوعات أبدية محققة، ويتبع ذلك أنه يجب أن تكون هناك معية أساسية ضرورية بين الموضوعات الأبدية، وهذا يعنى؛ «أن الموضوع الأبدى، ككيان مجرد، لا يمكن أن ينعزل عن علاقته بالموضوعات الأبدية الأُخرى، وعن علاقته بالكيانات الفعلية بوجه عام، وذلك على الرغم من انفصاله عن أحواله الفعلية التى يلجها ويحددها فى حادثات فعلية. وهذا المبدأ يمكن أن نعبر عنه بقولنا بأن كل موضوع أبدى حاصل على ماهية علائقية Relational Essence وهذه الماهية العلائقية تحدد كيف يمكن للموضوع الأبدى أن يلج فى حادثات فعلية» .

والآن فإن علينا أن ننظر فيما يتطلبه المبدأ الأنطولوچى بخصوص إشارة المعية الأساسية للموضوعات الأبدية إلى كيان فعلى ما. ولقد رأينا أن هذه الإشارة لابد وأن تتجه إلى التحقق التصورى للموضوعات الأبدية فى عقل اللّه. وبفضل هذا «توجد حقيقة عامة عن علائقية متبادلة ونسقية تكون حالة فى طابع ماهو ممكن؛ إن مملكة الموضوعات الأبدية توصف بأنها مملكة realm لأن كل موضوع أبدى يكون له مركزه فى هذا التركيب النسقى العام للترابط أو العلائقية المتبادلة mutual relatedness» [2] .

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٤ .

(٢) نفس المرجع، ص ١٩٨ .

ونحن لا نستطيع أن ندخل هنا في تحليلات تفصيلية لنسق الترابط أو العلائقية المتبادلة بين الموضوعات الأبدية، رغم أهميته، لكننا سنوجه إهتمامنا الآن لفكرة وايتهد عن معية الموضوعات الأبدية التي توجد كتحقق تصوري أولي في الله. لقد رأى وايتهد في هذا الصدد : «أن الواقعة المخلوقة الأولية هي التقييم التصوري اللا مشروط للكثرة الكلية من الموضوعات الأبدية، وأن هذا يمثل الطبيعة الأولية لله، وبسبب هذا التقييم الكامل Complete Valuation فإن تحول الله إلى موضوع بالنسبة إلى كل كيان ينتج عنه تدرج في علاقة الموضوعات الأبدية بأوجه معية نمو الحادثات المشتقة وسوف يبقى أمامنا أساس إضافي يتم بسببه إختيار الموضوعات الأبدية الملائمة للولوج في الكيانات الفعلية المشتقة والمنتمية إلى العالم الفعلي ولكن إذا كان الحال على هذا النحو أولا، فهناك دائما علاقة محددة تشتق من الله»[1].

إن هذا التقييم التصوري للكثرة الكلية من الموضوعات الأبدية يجب أن يكون أوليا أو أن يكون «المثال الأولي للخالقية»؛ لأن كل تفرد آخر للخالقية سيعتمد على هذا التقييم التصوري في وجوده. وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا التقييم التصوري لكل الموضوعات الأبدية يجب أن يكون بسبب أوليته وأصليته لا مشروطا، إنه لا يمكن أن يوجد - طبقاً لمبدأ النسبية - إلا كيان فعلي واحد غير مشتق، وغير مقيد باستحواذاته من العالم الفعلي [2]. وهذا الكيان الفعلي هو الله.

ويجب أن نلاحظ أن ما عناه وايتهد بقوله أن الله في طبيعته الأولية هو التقييم التصوري الأولي للكثرة الكلية من الموضوعات الأبدية، ليس هو أن الله أصل الموضوعات الأبدية، أو أنه يأتي بها إلى الوجود من العدم، فلقد أصر وايتهد على أن الله «لا يخلق الموضوعات الأبدية؛ لأن طبيعته تتطلب تلك

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٢.

(٢) نفس المرجع، ص ٤٤.

الموضوعات الأبدية، بنفس الدرجة التى تتطلب بها تلك الموضوعات الأبدية الله، وهذا يشير إلى الترابط القائم بين الأنماط المقولية الموجودة، إن العلاقات العامة للموضوعات الأبدية بينها وبين بعضها البعض، وعلاقات التباين والنمطية، ليست إلا علاقات تلك الموضوعات الأبدية فى التحقق التصورى لله وبمعزل عن هذا التحقق، لا توجد إلا عزلة غير متميزة من اللاشيئية» [1].

وهذا يعنى أن «الوجود الأولى لله» هو فعل تقييم تصورى كامل للموضوعات الأبدية. إن الله لا يمكن أن يوجد ثم يشرع فى خلق الموضوعات الأبدية، إن الموضوعات الأبدية لا تنفصل عن الوجود الأولى لله.. إنها التحديدات الأولية التى بدونها يكون من المستحيل أن يكون وجود أو خالقية حتى وجود المثال الأولى للخالقية «الله». إن وايتهد يصر هنا على أنه من العبث الكامل أن نتصور الموضوعات الأبدية أو «الصور» على أنها منفصلة عن الوجود. لكن هذا لا يعنى - رغم ذلك - أنه يوحد بين الصورة والوجود.. إن الوجود يتطلب التحديد أو الصورة، كما أن الصورة تتطلب الوجود على قدر المساواة. ومن هنا فالعلاقة التبادلية بينهما لا يمكن أن تقام إذا تم التوحيد بينهما.

رأى وايتهد إذن أن الموقف الميتافيزيقى يتطلب كياناً فعلياً فريداً unique يكون المنبع الأولى لكل التحديدات أو الصور، وأنه بدون هذا الكيان الفعلى الفريد «الله» لا يمكن لأى كيان فعلى أن يكون أو أن يوجد، وأن الله يجب أن يكون - فى وجه واحد على الأقل - التقييم التصورى لكل لإمكانية.

ويذكر وايتهد أن التقييم التصورى الأولى لكل الموضوعات الأبدية يتضمن:

١ - التكيف الأساسى لمعية نمو الموضوعات الأبدية التى يعتمد عليها النظام الخلاق Creative order.

٢ - التكيف التصورى لكل أنواع الشغف فى صورة عناد أو خلاف.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٦٣.

ويرى أن هذين النوعين من التكيف متـرابطان، ومن الأوفق لغرض الدراسة والتحليل أن ننظر الآن فى النوع الأول منهما وهو منفصل عن النوع الثانى. فإذا قمنا بذلك لأدركنا أنه يقرر أن النظام الخلاق يعتمد على التكييف الأساسى لمعية نمو الموضوعات الأبدية «كمركب نسقى عام للترابط أو العلاقة التبـادليـة». إن وايتـهد يعنى «بالنظام الخـلاق» النظام الظاهر فى الخلق، Creation أى الظاهر فى الكيان الفعلى. فإذا لم يكن ثمة عنصر «نظام» فإن الخلق أو الوجود يكون مستحيلا.

إن عنصر النظام ضرورى بالنسبة إلى :

١ – كل كيان فعلى يكون فى عملية معية نمو، حيث تكون معية نموه «متجهة إلى تحقيق وحدة A Unity . فمثل هذا الأمر يتضمن أن كل كيان فعلى حاصل على نظام داخلى internal order .

٢ – العلاقات قائمة بين الكيانات الفعلية، فبدون عنصر النظام لا يمكن لهذه الكيانات الفعلية أن تترابط داخلياً أو تدخل فى علاقات داخلية كما تحتم ذلك مقولة النسّبية.

ويؤكد وايتهد على أن النظام الخلاّق يجب أن يعتمد على النظام التصورى الأولى الذى يتكون بواسطة الموضوعات الأبدية التى هى فى الطبيعة الأولية للّه. وبمعنى آخر فإن النظام الخلاّق يتطلب فى النهاية «تكيفاً للموضوعات الأبدية فى تركيب نسقى عام من الإرتباطات أو العلاقات التبادلية، والذى ينطبق على الكيانات الفعلية أيا ما كانت. ويجب أن نلاحظ أن هذا «التركيب النسقى العام من الإرتباطات أو العلاقات التبادلية» يكون فى حد ذاته مثالا واضحا ودقيقاً للأنماط الكاملة أو الصور أو الموضوعات الأبدية.

ومن المهم أن نبين كيف يتأسس النظام فى العالم المخلوق؛ فلقد بينا أن وجود كل كيان فعلى يعتمد على «التحديد» أو «الصورة» المشتقة من اللّه كغاية ذاتية للكيان الفعلى، وأن هذه الغاية الذاتية Subjecitve aim تتكون بإختيار موضوعات أبدية. ونضيف الآن أن هذه الموضوعات الأبدية حاصلة على

إرتباطات تبادلية نقية بكل الموضوعات الأبدية الأخرى المحتوية على الصور العامة الكاملة.

ومن ثم فبالإستحواذ المهجن لكل كيان فعلى لله، يقصد كل واحد منها لا إلى خاصيته النوعية المكونة له والمميزة لفعليته الفردية وحسب، ولكنه يقصد أيضا للخاصية العامة التى يتشارك فيها مع كل الكيانات الفعلية الأخرى. ولقد عبّر وايتهد عن ذلك بقوله «إن التحقيق المثالى ideal للإمكانيات فى الكيان الفعلى الأولى، يكون دعامة ميتافيزيقية تمثل العملية الفعلية عن طريقها مبادئ ميتافيزيقية عامة، وتحقق غايات مناسبة للأنماط النوعية الخاصة بالنظام الطافر emergent order» [١].

لقد لاحظنا سابقا أن التقييم التصورى الأولى لكل الإمكانيات لا يتضمن فقط التكيف الأساسى لمعية نمو الموضوعات الأبدية التى يعتمد عليها النظام الخلاّق، ولكنه يتضمن أيضا التكيف التصورى لكل أنواع الشغف فى صورة عناد أو خلاف. وأنه لمن الهام - بغية فهم كامل للتقييم التصورى الأولى لله - أن ننظر فى هذا التكيف الأخير. وإذا تم لنا ذلك فسوف نعلم أن التقييم التصورى الأولى لله يتكون بواسطة الاستحواذ التصورى البحت لكل الموضوعات الأبدية، بمعنى أن معطيات هذا الاستحواذ هى إمكانيات بحتة pure لا إمكانيات واقعية Real ، لكنها كإمكانيات أو قوى تكون لها علاقة بالفعليات؛ فالموضوعات الأبدية المجردة البحتة يكون لها علاقة أو إشارة إلى الفعليات لأن الإستحواذ التصورى الإلهى البحت يتضمن الشغف.. أى يتضمن «دافعا تجاه تحقيقها»، وبدون هذا الشغف فإن الموضوعات الأبدية ستكون مجرد عبث أو «مجرد عزلة غير متميزة من اللاشيئية»، ولقد أشار وايتهد إلى أن هذا الشغف يجب أن يعتبر كأصل أساسى لكل استحواذ تصورى، وبسبب ذلك فإن الاستحواذ التصورى يكون له طابع التقييم Valuation ولقد عبر وايتهد عن مذهبه فى هذا الصدد كما يلى :

---

(١) نفس المرجع، ص ٥٤.

«إذا نظرنا إلى تلك العمليات البحتة فى أعظم حالاتها شدة فإننا يمكن أن نعبر عنها بالمصطلح رؤية Vision ، حيث يكون الاستحواذ التصورى هو الرؤية المباشرة لإمكانية الخير God أو الشر Evil . أو الرؤية المباشرة لإمكانية كيف يمكن للفعليات أن تكون محددة. نحن هنا لسنا أمام أية إشارة إلى فعليات جزئية، أو إلى عالم فعلى جزئى. إن عبارة إمكانية الخير أو الشر أضيفت هنا كى تشير إلى الصورة الذاتية Subjective form . إن كلمة رؤية Vision كإستحواذ تصورى عارية من الصورة الذاتية. وإذا قلنا أن الطبيعة الأولة للّه هى إكتمال الشغف فإننا نعطى وزنا أكبر للصورة الذاتية، وإذا قلنا أن الطبيعة الأولية للّه هى حدس intuition فإننا نفترض عقلية لابحتة impure ترتبط بإستحواذ فيزيقى، وإذا قلنا أن الطبيعة الأولية للّه هى رؤية Vision فإننا نفترض رأيا معطلا أو مبطلا للصورة الذاتية؛ يعريها أو يحددها مما تصبو إليه من إنتقال من واقعة عينية إلى أخرى، ومن ثم يكون ثمة نقص فى الطبيعة الأولية للّه. إن ميزة مصطلح رؤية Vision الوحيدة هو ربطه هذا المذهب عن اللّه بالتراث الفلسفى السابق. ولكن مصطلح تخيل Envisagement هو أكثر أمنا من مصطلح رؤية Vision . ولكى نلخص ماسبق نقول : إن الطبيعة الأولية للّه هى طبيعة مجردة من تعامل اللّه مع الجزئيات، وهى من ثم تتحاشى الفكر العقلى اللابحت الذى يتضمن القضايا. إنها اللّه فى تجرده، وحيدا بذاته، وباعتباره كذلك فإن تلك الطبيعة الأولية تكون مجرد عنصر فى اللّه، تفتقر إلى الفعلية»[١] .

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٥٤ – ٥٦.

- ٤١ -

الله كأولى وكتالى

إن النقطة الأخيرة التى ذكرها وايتهد فى نهاية الفقرة الأخيرة من الأهمية بمكان كبير. فليس ثمة تعادل بين الله وبين طبيعته الأولية. وهذا يعنى أننا لا ينبغى أن نتصور الله على أنه يتكون كلية من تقييمه التصورى الأولى للموضوعات الأبدية المجردة البحتة Pure abstract eternal objects يقول وايتهد «إن النظر إلى الله كأولى معناه أن ننظر إليه كتحقق تصورى لا محدود للثروة المطلقة من الإمكانيات. ومن هذه الجهة لا يكون الله قبل Before كل الخلق ولكنه يكون مع with كل الخلق. ولكنه كأولى فبقدر كونه (حقيقة باطنة) - وإذا نظرنا إليه هذه النظرة المجردة - فإنه يكون ناقص الفعلية أو فعلياً ناقصاً. وهذا يكون من جهتين : الأولى أن مشاعره تكون تصورية فقط ومن ثم تفتقد الإمتلاء الفعلى الذى تتميز به الفعليات، والثانية أن المشاعر التصورية المنعزلة عن التكامل المركب مع المشاعر الفيزيقية، تكون عارية عن الوعى بصورها الذاتية.

إن الطبيعة الأولية جانب واحد فقط من جوانب اللّه، أو مظهر واحدله، ويجب أن يكون واضحاً لدينا أننا حينما ننظر إلى الطبيعة الأولية فإننا نقوم بتجريدها من اللّه كفعلى كامل. وسوف نخطئ تماما فى تصورنا للّه التصور الصحيح إذا لم نضع فى ذهننا أن هناك علاقة بين هذا الجانب وبين الجوانب الأخرى للّه.

ومن جهة أخرى فإننا نقع فى الخطأ أيضا إذا لم نقم بتمييز محدد بين الطبيعة الأولية للّه باعتباره مطلقا Relative وبين جانب آخر لله يكون فيه نسبياً، والفشل فى إقامة هذا التمييز هو أساس عدم الرضا عن كل التصورات التقليدية للّه. إن ما يريد أن يقوله وايتهد هنا هو أن اللّه مطلق باعتبار ونسبى باعتبار آخر.

وعلى الرغم من أن الطبيعة الأولية هى جانب واحد من اللّه، فإنه الجانب المطلق الأساسى «للوجود» أى الجانب المطلق الأساسى لكل ماهو فعلى أيا ما كان، وفى هذا الجانب يكون اللّه «هو الفعلى اللامشروط للشعور التصورى.. وبسببه.. أى بسبب فعليته الأولية، يقوم نظام An order متوافق أو علائقى بين الموضوعات الأبدية وبين عملية الخلق. إن وحدة اللّه ذات العمليات التصورية هى فعل خلّاق حر، غير مقيد بالإشارة إلى أى جزئى من تجمع الأشياء، ولا ينحرف بالحب أو الكراهية.. إن جزئيات العالم الفعلى تفترض وجود اللّه، بينما اللّه يفترض وجود خاصية ميتافيزيقية للتقدم الخلّاق، يكون هو المثال الأولى له، إن الطبيعة الأولية للّه هى ما تتطلبه الخالقية Creativity .. إن فعلية اللّه التصورية تمثل وتؤسس فى نفس الوقت الشروط المقولية.

لقد رأينا أن الغاية الذاتية هى طلب مقولى لكل الكيانات الفعلية وأن اللّه ككيان فعلى لا يمثل إستثناء من هذه القاعدة. إن الطبيعة الأولية للّه تتوافق مع مافى الكيانات الفعلية العادية من غاية ذاتية، والخلاف الوحيد بين اللّه والكيانات الفعلية الأخرى هو أن وظيفة اللّه الميتافيزيقية الفريدة unique تحتم

غاية ذاتية فريدة وبسبب دور الله هذا فإن غايته الذاتية أى طبيعته الأولية تتكون من تخيله التصورى الكامل Complete Conceptual envisagement لكل الموضوعات الأبدية مع دافع urge تجاه تحققها فى فعليات العالم. إن وظيفة الله الميتافيزيقية تتمثل فى غايته المباطنة لتقييمه الشغوف appetitive valuation للموضوعات الأبدية. يقول وايتهد : «إن عمليات الشغف الأولية التى تكون بإستمرار الغرض الإلهى God's purpose تتطلب الشدة intensity ولا تتطلب الحفظ preservation وبسبب أن عمليات الشغف هذه أولية فليس ثمة ما يحتفظ به. إن الله فى طبيعته الأولية لا يتحرك بحب هذا الجزئى أو ذاك، لأنه ليس ثمة جزئيات سبق تكوينها فى مثل تلك العملية الأساسية للخالقية. إن الله لا يكترث بالحفظ أو بالجدة novelty على حد سواء، وبما إذا كانت الحادثة المباشرة قديمة أو جديدة.. إن قصده إليها هو عمق الإشباع Depth of Satisfaction لها كخطوة وسيطة تجاه تحقق وجوده الخاص. إن عطف الله موجه تجاه كل حادثة كما تكون عليه. ومن ثم فالغرض الإلهى هو إستدعاء أو استحضار evocation الشدة فى التقدم الخلاق»[1].

إن وايتهد يستخرج من هذه الفقرة كل العلاقات الداخلية الميتافيزيقية والأساسية القائمة بين الفعليات بما فيها الله؛ إن الكيانات الفعلية العادية تعتمد على الله فى إمدادها «بتحديداتها» فى شكل «غاياتها الذاتية» والغاية تتضمن غرضا، والغرض المباشر هو ـ كما رأينا ـ خلقها الذاتى فى كيانات فعلية، لكن وجود الفعليات لا يعنى نهايتها كلية، فطبقا لمقولة النسبية يصبح كل موجود تم أو كمل قوة أو إمكانية لإتيان وجودى لاحق أو لصيرورة تالية. وهذا يعنى أن كل كيان فعلى يكون لوجودة قيمة مزدوجة dual Value : قيمته لنفسه to itself، وقيمته بالنسبة للآخرين to others . وهذه القيمة المزدوجة تنعكس

---

(١) نفس المرجع : ص ص ١٤٦ – ١٤٧.

على الغاية الذاتية لكل كيان فعلى؛ فى كونها خالقة لشدة قيمية لنفسها، ومن ثم للآخرين خلال نفسها.

ولما كانت الغاية الذاتية لكل كيان فعلى تشتق من الله، فإنها تمثل أيضا الغرض الإلهى. إن الغرض الإلهى إذا نظرنا إليه من منظور كل كيان فعلى جزئى، فإنه يعبر عن أعظم شدة ممكنة من الخبرة بالنسبة إليها، ويعبر أيضا عن الفعلنة القصوى maximum actualization للقيمة فى ذلك الكيان الفعلى أو ذاك، لكن فعلنة شدة - القيمة Value - intensity لا تكون من أجل هذا الكيان الفعلى فقط، ولكنها تكون من أجل الفعليات الأخرى بما فيها الله، ومن ثم فكجانب آخر لله، فإن الغرض أو الغاية الإلهية تجاه كل الفعليات هى «عمقها فى الإشباع كخطوة وسيطة تجاه تحقق وجوده الخاص».

ويجب أن نلاحظ هنا أن هذا التصور يتضمن أن مقولة العملية ومقولة النسبية تنطبقان بالتساوى على الله؛ فالوجود الإلهى يتكون من صيرورة الله، وهذا يحتم الاستحواذ الفيزيقى الإلهى للعالم؛ فالله يتطلب الكيانات الفعلية الأخرى من أجل تحقيق وجوده الخاص. يقول وايتهد «إن طبيعة الله - مثل الفعليات الأخرى - مزدوجة؛ فهو حاصل على طبيعة أولية، وعلى طبيعة تالية، والطبيعة التالية لله طبيعة واعية، وهى تحقق العالم الفعلى فى وحدة طبيعته وخلال إنتقال حكمته. إن الطبيعة الأولية طبيعة تصورية Corceptual، أما الطبيعة التالية فهى نسج Weaving المشاعر الفيزيقية الإلهية على تصوراته الأولية» (١).

لقد عبر وايتهد عن تصوره الميتافيزيقى لله على النحو التالى: «إن فكرة الموجود الأعظم يجب أن تنطبق على فعلى فى عملية تركيب.. فعلى لا يتحدد بمعطيات حقبة خاصة من أحقاب التاريخ.. فعلى تقوم فعليته على مالا حد له من شغفه التصورى المستمر، وتشتق صورة عمليته من إنصهار هذا الشغف مع المعطيات المستقاة من العملية العالمية، فعلى تتمثل وظيفته فى

(١) نفس المرجع، ص ٤٨٨.

العالم فى تعضيد القصد إلى الخبرة الواضحة، وحفظ الإمكانية، وتناسق التحصيل أو ربطه، [1] .

إن فعلية الله تقوم إذن على مالا نهاية له من شغفه التصورى بالمعنى الذى يقوم فيه وجود كل كيان فعلى عادى على غايته الذاتية Subjective aim ولكن الله لكى يكون فعليا، فيجب أن يكون هناك ،انصهار لهذا الشغف مع المعطيات المستقاة من العملية العالمية، وهنا يتشابه الله مع عملية صيرورة الفعليات العادية. وهذا يعنى أن الوجود الفعلى الممتلئ لله يتضمن إستحواذا أو إحتواء فيزيقياً لفعليات العالم، كما يتضمن توحيدها فى كيان فعلى جديد. ومن ثم فالله كتالى هو الربط أو التنسيق بين ما يحصله.

وهذا الربط أو التنسيق بين التحصيلات العالمية يكون فى غايته الأولية قاصداً إلى شدة خبرة القيمة intensity of Value - Experience . وبسبب ذلك التكامل بين الاستحواذات الفيزيقية لله بالعالم وبين استحواذاته التصورية البحتة، تبزغ أو تطفر عنه الغايات الذاتية للفعليات الجزئية العادية. ولقد لخص وايتهد فكرته هذه فى الفقرة التالية :

،إن الله تالى Consequent كما أنه أولى Primordial.. إنه البداية والنهاية. وكونه فى البداية لا يعنى أنه يكون فى ماضى كل الفعليات، إنه الكيان المقترح ذو العملية التصورية التى تتحد فى صيرورتها مع كل فعل خلاّق آخر. وطبقاً لنسبية كل الأشياء فهناك رد فعل للعالم على الله (تأثير للعالم على الله) إن إكتمال طبيعة الله بشعور فيزيقى ممتلئ، إنما يشتق من كون العالم موضوعاً لله. إنه يشارك كل خلق جديد عالمه الفعلى.. والمخلوق الذى هو فى عملية معية نمو يصير موضوعاً لله كعنصر جديد فى تحول الله إلى موضوع للعالم الفعلى.. إن طبيعة الله التصورية لا تتغير بسبب إكتمالها النهائى، لكن طبيعته المشتقة تكون تالية للتقدم العالمى الخلاّق، [2] .

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ١٢٨ .

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٨٨ .

نستطيع الآن أن ندرك معنى أن يكون الله زمنياً وغير زماني في نفس الوقت؛ فالوجود الإلهي مثل أي وجود فعلي آخر يتكون من عملية صيرورية، ومن هذه الناحية فالله ليس أقل زمانية من أي فعليات أخرى «فطبيعته المشتقة تكون تالية للتقدم العالمي الخلاّق». وعلاوة على ذلك ففي الله، كما في أي كيان فعلي آخر، توجد العملية الميكروسكوبية Microscopic Process التي هي وحدة صيرورية حقبية، كما توجد العملية الماكروسكوبية Macroscopic Process التي هي الإنتقال من كيان فعلي محقق إلى كيان فعلي في عملية تحقق. إن كل وحدة صيرورية في الوجود الإلهي تخلد موضوعياً للوحدات الصيرورية التالية، وكل وحدة حقبية صيرورية في الله تبدأ باستحواذ مهجن hybrid للطبيعة الأولية كغاية ذاتية، ومن ثم «فالله حاصل على خلود موضوعي Objective immortality بالنظر إلى طبيعته الأولية وطبيعته التالية»[1]. ولكن بسبب أولية الإحتواء التصوري المكون للطبيعة الإلهية فإن هذه الطبيعة تكون لازمانية non - temporal أو أبدية Eternal.

إن الترابط التام للمقولات الميتافيزيقية عند وايتهد يمكن التمثيل له بالاعتمادات التداخلية المتبادلة بين الله وبين العالم، فلا الله ولا العالم يمكن أن يستقل عن بعضهما البعض، فالله لا يمكن أن يعتمد على ذاته فقط كي يوجد، كما أن فعليات العالم لا يمكن أن تعتمد على ذاتها فقط كي توجد. إن الله يتطلب العالم والعالم يتطلب الله كضرورة ميتافيزيقية للوجود الإلهي ووجود العالم، ومن ثم «فالعالم لا يمكن أن يدرك إدراكاً تاماً دون أن نعد الله في حسباننا والعكس صحيح»، إن هذا الإعتماد الداخلي المتبادل للفعليات لا يمكن أن يفهم إلا إذا تصورنا العالم كعملية فاعلية؛ ففي مثل هذا التصور «لا يكون ثمة معنى للخالقية أو الإبداعية Creatity وهي منعزلة عن المخلوقات، كما لا يكون ثمة معنى لله وهو منعزل عن المخلوقات الزمانية Temporal

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٤.

Creatures ، ولا يكون ثمة معنى للمخلوقات الزمانية وهى منعزلة عن الخالقية وعن الله [1].

إن مذهب وايتهد يرى أن الفعليات تنفرد أو تصبح فردية بواسطة الفاعلية الخالقية، وأن أى مخلوق زمانى ليس إلا الخالقية التى خصصت نفسها فى فرديات متوافقة مع الغاية الذاتية لكل كيان فعلى فردى.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣١٨.

الفصل السابع عشر
العالم الخلأق

٤٢ – العملية الخلاّقة.

٤٣ – القيمة والنظام.

٤٤ – النظام والمجتمع.

٤٥ – نظرية المجتمع.

٤٦ – الكوزمولوچيا.

- ٤٢ -

العملية الخلاقة

سنعرض هنا لوصف وايتهد الميتافيزيقى للعالم فى ضوء نسق المقولات الذى قدمه. لقد ركزنا سابقاً وبصورة أساسية على الطبيعة الميتافيزيقية للفعليات الفردية، لكننا سننتقل الآن إلى النظر إلى العالم ككل حيث تترابط فعلياته بعلاقات داخلية.

لقد بينا آنفاً أن العالم كما تصوره وايتهد هو عالم فاعلية خلاّقة، وأن الكيان الفعلى يتكون من التخصص الفردى للفاعلية الخلاقة القصوى أو للخالقية وبمعنى آخر بينا أن العملية الخلاقة Creative Process تتكون من وحدات حقبية فردية للفاعلية، بحيث تتعاقب الكيانات الفعلية الواحد تلو الآخر باستمرار ومن هنا كان «العالم هو التقدم الخلاق نحو الجدة Novelty»[1].

ولما كنا قدأكدنا بوضوح على الفردية المنفصلة للكيانات الفعلية، فيجب أن نؤكد الآن على الاتصالات الترابطية الأساسية القائمة بين هذه الكيانات. وسوف يصبح واضحاً - إذا ما قمنا بذلك - أن التقدم الخلاّق يحدث بواسطة انغماس أو إندماج الفعليات السابقة فى تكوين الفعليات التالية.. وهكذا، «إن

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٣١٤.

العملية الخلاّقة من ثم هى إنتقال تدخل فيه حادثة واحدة هى فعلية فى نشأة أو ميلاد حادثة أخرى ذات قيمة خابرة» [١].

لكن يبدو أن الأمر ليس هكذا بالضبط، ذلك أن تصور وايتهد عن التقدم الخلاق للعالم يختلف فى نقطة محورية عما سبق أن بيناه فى الأفكار السالفة؛ فيسبب بقاء فكرة جواهر دائمة فى فكرنا فإننا عادة ما نتصور التقدم الخلاّق على إنه وراثة ذات خط مفرد، ومن هنا فليس من المدهش أن تكون الأفكار السالفة هى تعميم صريح أو مضمر من ذلك الخط الوراثى المفرد، ذلك التعميم الذى اعتبرناه خاصية ميتافيزيقية للتقدم الخلاق.

والواقع أن نسق وايتهد الميتافيزيقى يتضمن رفض ذلك التصور الأخير عن التقدم الخلاق للعالم؛ فمقولة النسبية تؤكد على أن الإنتقال من كيان فعلى إلى كيان فعلى آخر لا يمكن أن يؤلف وراثة بسيطة ذات خط مفرد لأن «معطيات أى نبض فردى (كيان فعلى مفرد) تتكون من المحتوى الكامل للعالم السابق كما يوجد بالنسبة إلى هذا النبض» [٢]. وهذا يعنى أن التقدم الخلاّق على درجة عالية من التركيب. يقول وايتهد فى عبارة قوية «إن العالم كله يتآمر Conspires على إنتاج خلق جديد» [٣]. فالعملية الخلاقة إذن هى تعشيق مشبك intricate mesh من العلاقات الداخلية، يكون فيه كل كيان فعلى مفرد متوارثاً عن كل ما سبقه ومضيفاً لكل ما يتلوه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ومن ثم ففى هذا المذهب «يكون الفعل الخلاّق هو العالم الصائر دوماً إلى واحد.. إلى وحدة جزئية من خبرة ذاتية، ومن ثم يضيف إلى الكثرة التى هى العالم واحداً جديداً. إن معية النمو هذه المتجهة إلى وحدة هى نتاج الذاتية القصوى لكل كيان» [٤].

---

(١) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ص ٩٩.

(٢) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٢١.

(٣) وايتهد : الدين فى طور التكوين، ص ٩٩.

(٤) وايتهد : العملية والواقع، ص ٦٨.

ومن الأهمية بمكان كبير أن يكون واضحاً لدينا ما يتضمنه هذا التصورالذى يشير إلى أن كل كيان فعلى يكون واحداً أو توحيداً لكثرة من الكيانات الفعلية السابقة، ثم يصبح كل كيان منها بعد ذلك أو يصير موضوعاً أو معطى لمعطيات نمو لاحقة. إن هذا التصور يتضمن ضمن ما يتضمنه حل وايتهد لمشكلة الواحد والكثير the one and the many، كما أنه يتضمن أن الطبيعة الميتافيزيقية لكل كيان فعلى تتمثل فى كونه عملية معية نمو أو عملية توحيدية، توحد الكثرة (الفعليات السابقة الكثيرة) فى كيان فعلى مفرد واحد.. إن الكثرة فى مذهب وايتهد تصير واحداً دوماً، فإذا ماتم ذلك فإن هذا الواحد الموحد للكثرة يضاف كواحد إلى الكثرة.. وهكذا؛ فالتقدم الخلاّق إذن هو عملية إيقاعية تتأرجح بين الكثير والواحد ثم بين الواحد والكثير.

ويجب أن نلاحظ أن ليس ثمة واحد مفرد single one، فهناك واحدات كثيرة many ones . لكن ليس ثمة واحد منها يكون كلا كاملا من الكثرة، لأن أى توحيد للكثرة فى واحد إنما يضيف واحداً آخر للكثرة . يقول وايتهد :

«ليس ثمة مجموعة واحدة كاملة من الأشياء هى حادثات فعلية؛ لأن الحقيقة الرئيسية التى لا مهرب منها هى أن الخالقية تحتم إنبثاق وحدة عينية من كثرة من الأشياء.. فليس ثمة إستقلال لبعض الأشياء عن بعضها الآخر. ومن ثم فإن كل الحادثات الفعلية تعتبر - بحسب طبيعة الأشياء - نقطة إنطلاق لمعية نمو أخرى، تنبثق من تلك الحادثات الفعلية وتتخذ لنفسها وحدة عينية.. فالعالم الفعلى لا يكتمل أبداً، إذ تظهر فيه دوماً كيانات فعلية جديدة منبثقة عن الكيانات الفعلية السابقة.. (أو هو) نسبى Relative دائماً يحدث فيه بزوغ وإنتقال»[1] .

وطبقا لطبيعة عملية معية النمو، فإن العالم يكون تقدما خلاقا تجاه الجدة، وليس ثمة اكتمال استاتيكى، إذ العالم يضيف إلى نفسه الجديد باستمرار.

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٢٩٩ – ٣٠٠.

- ٤٣ -

القيمة والنظام

من الخطأ أن نفترض أن هذا التصور الذى قدمه وايتهد يرد العالم إلى مستوى ميت جامد عديم التأثير بحجة أن حلول الفعليات المتبادل يقضى على كل اختلاف وعلى كل تمايز بينها؛ فالواقع أن الأمر على العكس تماما من هذا عند وايتهد؛ وهذا يظهر على وجه خاص فى مقولتى «تحول الذات إلى موضوع» و «الغاية الذاتية».

إن نظرية «تحول الذات إلى موضوع» هى «نقاش كيفية تحول الحادثات الجزئية الفعلية إلى عناصر أساسية لخلق جديد» [1]. والواقع أن مقولة «تحول الذات إلى موضوع» هى لب نسق وايتهد، وكذلك الأمر فيما يتعلق بمقولة «الغاية الذاتية»، وهما كافيتان معا لتفسير العالم بشكل يختلف عن كونه شيئا جامدا متيا عديم التأثير، لكن علينا الآن أن نقدم تطبيقا للمقولة الأولى فى إتصالها بالمقولة الثانية.

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٩٨.

إن «تحول الذات إلى موضوع» يتحقق فى العملية التى يتوافق فيها كيان فعلى فى حالة معية نمو مع معطياته. ولقد بينا فى الفصلين السابقين أن هذا التوافق يجب أن يكون إختياريا Selective بالضرورة وأن الغاية الذاتية Subjective Aim هى التى تقدم مبدأ الإختيار Principle of Selection . ولما كان الإختيار يتضمن انتقاء بعض العناصر وحذف بعضها الآخر، فإن «تحول الذات إلى موضوع» يتضمن الحذف elimination : حذف العناصر الغير متوافقة، ويمكن أن نعبر عن تلك الصيغة بصيغة أخرى فنقول إن «تحول الذات إلى موضوع» يتضمن التجريد Abstraction ، والصيغة الأخيرة تعنى أن الفعليات السابقة تصبح موضوعات لمعية نمو كيان فعلى من جهة التجريد، ذلك التجريد الذى تحتمه الغاية الذاتية للكيان الفعلى الأخير الذى هو فى عملية معية نمو. إن الحذف التجريدى يكون المنظور الذى يقفه الكيان الفعلى الذى هو فى حالة معية نمو من الفعليات السابقة. نستطيع الآن بعد هذا التحليل السريع أن نقدر تحليل وايتهد لعملية «تحول الذات إلى الموضوع» والذى يقول فيه :

«إن الحادثات الجزئية حين تتحول إلى موضوعات، تتحد كلها فى معطى واحد لمعية النمو الخلاّقة التالية، لكن ارتباطها هذا (فى معطى واحد) يتضمن حذف بعض العناصر واستبقاء البعض الآخر. ومن ثم فتحول الذات إلى الموضوع عملية تجريد تكيفى متبادل، أو عملية حذف، تصير وفقها حادثات العالم الكثيرة معطى مركبا واحدا. وحقيقة الحذف هذا وما ينتج عنه من تركيب للعناصر المتوافقة، تحدد المنظور الذى يقفه الكيان الفعلى الذى هو فى حالة معية نمو من العالم الفعلى. إن كل حادثة فعلية تحدد عالمها الفعلى الذى تنبع منه، وليس لأىّ حادثتين عالمان فعليان متحدان ذاتياً»[١] .

---

(١) نفس المرجع، ص ص ٢٩٨ – ٢٩٩.

إن «تحول الذات إلى موضوع» مع «الغاية الذاتية» يمداننا بالأساس المقولى Categoreal Basis اللازم لبيان الاختلافات والتمايزات بين الكيانات الفعلية، لكن علينا - لكى تكتمل الصورة الميتافيزيقية - أن نأخذ فى اعتبارنا دور اللّه the role of God . فلقد رأينا فى الفصل السابق «أن وظيفة اللّه فى العالم تتمثل فى تعضيد القصد إلى الخبرة الواضحة» «[١]. وبمعنى آخر فإن «الغرض الإلهى فى التقدم الخلاق يتمثل فى استدعاء أو استحضار الشدة»[٢] . وهذا يعنى أن اللّه هو الكيان الفعلى الفريد الذى تشتق منه فعليات العالم «الغايات الذاتية» أو «الصور الذاتية» الخاصة بكل منها، وأن هذا أمر يحتمه تصور العالم كفاعلية خلاّقة، وكما قال وايتهد «فإن ماهو جوهرى فى اللّه، يتمثل فى التقييم كغاية تقصد إلى النظام Order»[٣] .

إن غاية اللّه فى العالم هى تحقيق شدة خبرة القيمة، وتحقيق ذلك يتطلب النظام Order أو يحتم ضرورته ، إن علينا إذن أن نفحص فكرة النظام، وأن نبين ما تتضمنه من معنى فى عبارة وايتهد التى يقول فيها «إن النظام order يعنى المجتمع Society المسموح له بفعليات ذات أنماط شعورية تتصف بالشدة، ويقوم على التضادات المتوافقة»[٤] .

---

(١) وايتهد : أنماط الفكر، ص ١٢٨ .

(٢) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٤٧ .

(٣) نفس المرجع، ص ٣٤٥ .

(٤) نفس المرجع، نفس الموضع.

- ٤٤ -

النظام والمجتمع

لقد لاحظنا أن «تحول الذات إلى موضوع» يتضمن حذف اللامتوافقات وهذا يعنى أنه إذا كانت معطيات الكيان الفعلى تتضمن عناصر غير متوافقة بالتبادل بحيث لا تتوافق بعض عناصر المعطيات مع الكيان الفعلى، كما لا يتوافق الكيان الفعلى مع بعض عناصر المعطيات، فإن هذه العناصر اللامتوافقة ستؤدى إلى إحباط بعضها بعضاً وستفشل فى القيام بدور الموضوعات، وستقلل من شدة خبرة الكيان الفعلى الصائر. وعلى العكس من ذلك فإذا لم تكن المعطيات لا متوافقة فقط ولكنها متضادة أيضاً، فإن هذا يؤدى إلى إزدياد شدة الخبرة. إن المثال الواضح والمباشر على هذا يمكن أن نجده فى الخبرة الجمالية، حيث تكون الشدة الواضحة القوية نتاج أو حصيلة الأنماط المتضادة، وحيث يكون إنسجام النمط harmony of pattern المبتعد عن المتقابلات والأضداد أمراً شاحباً وكئيبا.

إن شدة خبرة أى كيان فعلى تعتمد على المتضادات الموجودة بين معطياته وهذا يشير إلى أن المعطيات يجب أن نكشف عن «نظام» order خاص بها،

وهذا النظام يتكون فى نمط معين من وجود خواص مميزة تكشف عنها المعطيات مثار النظر. وهذا يعنى أن الفعليات المكونة للمعطيات تسيطر عليها خواص أو ملامح معينة، وبكلمات أخرى إن مجموعات مركبة معينة من الموضوعات الأبدية Eternal objects تساهم مع تلك الفعليات فى تكوين عناصر عامة فى تحديدات تلك الفعليات.

ويجب أن تكون فكرة «النظام»، واضحة تماما لنا. إن النظام فى تحليله الميتافيزيقى يتكون من سيطرة فئة أو عدة فئات من الخواص فى مجموعة group من الكيانات الفعلية أو فى رابطة أو علاقة nexus تقوم بينها. وبمعنى آخر فإن «النظام» يوجد إلى المدى الذى تسيطر فيه بعض الخواص المعينة. وهذا يتضمن أن الرابطة أو العلاقة تكشف أيضاً عن خواص أخرى ربما لا تكون متوافقة مع الخواص المسيطرة. وهذه الخواص اللامتوافقة مع الخواص المسيطرة هى ما تؤلف عنصر الاضطراب disorder فى العلاقة. لكننا يجب أن نلاحظ أن سيطرة خواص معينة على بقية الخواص اللامتوافقة معها هو ما يؤلف «النظام» order فى العلاقة، ويؤدى إلى تقهقر الاضطراب disorder ومن ثم تستنتج أن النظام order والاضطراب disorder هما خاصيتان أوليتان للعلاقة القائمة بين الفعليات.

ويرى وايتهد متفقاً فى ذلك مع سلسلة مقولاته أن عالم الفعليات يمكن تمييزه بواسطة العلاقات التى تكشف عن عدة أنواع Kinds من «النظام»، وأن أنواع «النظام» هذه يمكن أن تحكم بواسطة مثل ideals جزئية أو خاصة تتوافق مع الغايات الذاتية للفعليات مثار النظر. إن درجة النظام the degree of order تمثل درجة السيطرة الموجودة فى العلاقة المثالية الجزئية أو الخاصة.

إن أى علاقة تقوم بين الفعليات وتنظم خلال تلك الفعليات ذاتها بفضل خاصية مثالية جزئية أو خاصة Particular تسيطر على كل مكون فردى من الكيانات الفعلية يسميها وايتهد بالمجتمع Society «إن مصطلح مجتمع يمكن تحديد معناه لكى يعنى علاقة أو رابطة nexus داخلية تقوم بين كيانات فعلية

منظمة فيما بينها وبين ذاتها»[1]. وهذا يعنى أن «مجتمع» الفعليات يتكون من أعضاء يكشف كل منهم عن خاصية عامة محددة، وأن هذه الخاصية العامة تكوّن النظام، فالمجتمع يوجد بفضل هذا النظام Order.

وهذا يشير إلى أن النظام Social Order، أو أن «النظام» لا يأتى إلى الوجود إلا «بمجتمع فعليات» يتبدى فيه هذا النظام. إن عبارات وايتهد الدقيقة فى هذا الصدد هى :

«إن المجتمع علاقة أو رابطة تبين أو تساهم فى نمط ما من النظام الإجتماعى Social Order. ويمكن تحديد النظام الإجتماعى كما يلى : تتمتع الرابطة أو العلاقة بنظام إجتماعى حين :

١ - يكون هناك عنصر عام فى الصورة الواضحة المحددة للكيانات الفعلية المحتواه.
٢ - وحين يكون هذا العنصر العام Common للصورة متواجدا فى كل عضو من أعضاء العلاقة أو الرابطة بسبب ماهو مفروض على أعضاء تلك العلاقة من إستحواذ بعضهم للبعض.
٣ - وحين تكون هناك إستحواذات تفرض شرط التوليد التصورى بسبب إحتوائها للمشاعر الايجابية المتضمنة لتلك الصورة العامة.

إن مثل تلك الرابطة والعلاقة تسمى حينئذ بالمجتمع، أما الصورة العامة Common Form فتسمى بالخاصية المحددة لذلك المجتمع»[2].

ويجب أن نلاحظ أن فكرة المجتمع هذه أكثر من مجرد تصور الفئة أو الفصل، بمعنى أن ليس لكل مجموعة أو رابطة من الفعليات المشاركة فى خاصية عامة مسيطرة أن تكون مجتمعا بالضرورة. إن المجتمع لا يكون إلا حينما يتشارك الأفراد فى خاصية عامة بفضل توارث هذه الخاصية من فرد

---

(١) نفس المرجع، ص ١٢٤.
(٢) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ص ٢٦٠، ٢٦١.

إلى آخر. وبسبب هذا الإشتقاق التوليدى Genetic للخاصية المحددة للمجتمع، يكون المجتمع بمثابة تحقيق لشدة القيمة. إن المنظور الذى طلب فيه المجتمع الشدة القيمية مزدوج : يتمثل الأول : فى أن النظام الذى هو الشدة القيمية، هو نتاج الاستحواذات التبادلية لأعضاء الرابطة أو العلاقة، ولقد عبر وايتهد عن ذلك بقوله :

«إن المجتمع بالمعنى الذى نستخدمه هنا، يعضد ذاته أو هو سبب ذاته وهو من ثم أكثر من مجموعة من الكيانات الفعلية التى تنطبق على الفئة أو الفصل Class وهذا يعنى أن المجتمع يتضمن أكثر مما يشير إليه التصور الرياضى للنظام mathematical conception of order ؛ فلكى يتكون مجتمع فإن إسم الفئة أو الفصل Class - name لابد أن ينطبق على كل عضو بفضل الاشتقاق التوليدى Genetic من كل أعضاء ذلك المجتمع. إن أعضاء المجتمع يتشابهون لأنه بفضل خاصيتهم العامة، يفرض كل واحد منهم على الآخر من نفس المجتمع الشروط التى تؤدى إلى هذا التشابه» [١].

ويتمثل المنظور الثانى فى أن الخاصية الأساسية للمجتمع تقوم بفضل العلاقة الإشتقاقية التوليدية Genetic القائمة بين أعضائه؛ فإذا كان المجتمع مجرد تصور فصل أو فئة Class - Concept فإنه سيطبق على مجموعة من الفعليات المعاصرة Contemporary Actualities بفضل الخاصية العامة القائمة بينها. لكن وايتهد يرى أنه بسبب الإشتقاق التوليدى فإن المجتمع يجب أن يتضمن لا الفعليات الحاضرة وحسب، بل الفعليات السابقة واللاحقة أيضاً. وبمعنى آخر إن المجتمع يجب أن يكشف عن صفة خاصة للدوام أو البقاء Endurance ، وهذا الدوام الذى هو طابع خاص للمجتمع ضرورى لتحقيق شدة القيمة Value - intensity .

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ١٢٤ .

ومن الواضح أن دور المجتمعات The role of Societies هام جدا فى العالم. وطبقا لهذا فليس من المدهش أن نجد الفلسفات السابقة قد وقعت فى الخطأ حين شابهت بين المجتمعات وبين الكيانات الفعلية (الجواهر). وهذا يعنى أن معظم هذه الفلسفات أدركت الكيانات الفعلية أو الجواهر Substances على أنها باقية أو دائمة بالضرورة، لكننا رأينا فيما سبق أن الكيانات التى تدوم أو تبقى ليست فعلية Actual . إن وايتهد يرى أن «ما يدوم أو يبقى هو كل المجتمعات all Societies ، وليست الحادثات الفعلية actual occaisions»[١] .

نحن هنا أمام نقطة ذات مغزى كبير بالنسبة إلى الفكر الفلسفى.. وقد أوضح وايتهد هذه النقطة بقوله «إن الخطأ الذى وسم الميتافيزيقا الأوربية منذ عهد الاغريق، تمثل فى ذلك الخلط بين المجتمعات وبين الاشياء الواقعية الكاملة (الجواهر) التى هى حادثات فعلية»[٢] . إن هذا يمثل أساس الصعوبة التى تغلغلت فى التراث الفلسفى منذ عهده السحيق، وهو أيضا سبب فشل هذه الفلسفات فى تقديم تفسير ميتافيزيقى مقبول للعلاقات بين الفعليات. إن الفعليات يجب أن تكون فردية وذاتية، وبالتالى يجب أن تتصور على أنها لا تفتقر إلى غيرها كى توجد. ومن ثم فالعلاقات التى تقوم بين مثل تلك الفعليات هى علاقات عرضية بحتة لا تجعلنا نرى أية علاقات حقيقية بينها على الإطلاق، هذا هو ما يؤدى إليه التصور الفلسفى الذى يعارضه وايتهد. وعلى العكس من هذا فإن وايتهد يرى أن الأشياء الدائمة أو الباقية ليست ذات علاقات تداخلية وحسب، لكنها عرضة أيضاً للتغير بسبب تلك العلاقات التداخلية ذاتها.

إن مذهب وايتهد يحل هذه الصعوبات التقليدية، حين يجعل تلك العلاقات التداخلية أساسية وميتافيزيقية، وليست مجرد علاقات عرضية، إن الأمر يصبح واضحا لدينا، إذا ما استحضرنا الآن نقاشنا السابق عن نظرية المجتمع :

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ٢٦٢.

(٢) نفس المرجع، نفس الموضع.

فنظرية الكيانات الفعلية كوحدات حقبية من معية النمو تمدنا بالتوفيق الكامل بين التغير Change وبين اللاتغير Changelessness ، وتجعل العلائقية والترابط والتداخلية ملامح ميتافيزيقية رئيسية تماماً كالذاتية والوحدة. إن الأفكار الكلاسيكية عن الصفات الأساسية والعرضية هى أفكار تناسب الأشياء الدائمة أو الباقية التى هى «مجتمعات» ولكنها لا تناسب الكيانات الفعلية. ولقد عبر وايتهد عن هذا بقوله :

«إن للمجتمع خاصية أساسية يكون بها على نحو ما يكون عليه، وله أيضا خواص عرضية تختلف باختلاف الظروف. ومن ثم فالمجتمع، كموجود كامل، وكمحتفظ بنفس المركز الميتافيزيقى، يتمتع تاريخيا باستجاباته المتغيرة طبقا لتغير الظروف، لكن الحادثة الفعلية ليس لها مثل هذا التاريخ، إنها لا تتغير أبدا، إنها تصير وتفسد فقط، وفسادها يعنى قيامها بوظيفة ميتافيزيقية جديدة فى التقدم الخلاق للعالم»[1].

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

- ٤٥ -

نظرية المجتمع

رأينا أن الكيانات الدائمة Enduring Entities التى نقابلها فى خبرتنا اليومية العادية هى حسب مذهب وايتهد مجتمعات Societies . لكننا ينبغى أن نلاحظ أن التحديد الذى قدمناه للمجتمع فى الفقرة السابقة لا يصح أن نستنتج منه أن كل المجتمعات من هذا النوع، فعلى العكس من ذلك فهذه الكيانات الدائمة ليست إلا حالة خاصة للمجتمعات، ولكى نعى ذلك علينا أن نفحص تفصيلا نظرية المجتمع.

وسوف نبدأ هنا بإقامة بعض التغييرات المتعلقة بتصور «الكيان الدائم» : إن الموضوعات الفيزيقية الدائمة The Enduring physical objects التى نلمسها فى خبرتنا اليومية العادية مركبة Complex ، وكونها مركبة لا يرجع إلى أنها تتكون من فعليات حقبية متتابعة Successive epochal actualities وحسب بل يرجع أيضا إلى كونها بمثابة عناقيد من خيوط الفعليات التى يحل بعضها محل الآخر. ولكى نوضح ذلك فى ضوء تصورات فيزيقية معاصرة نقول : إن

الموضوع الفيزيقى العادى Ordinary Physical object يتكون من كثرة من الجـزئيات، وكل جـزئى من هذه الجـزئيات يتكون من كـثرة من الذرات Atoms ، وكل ذرة من هذه الـذرات تتكون من الكتـــرونات Electrons وبروتونات Protons وكيانات أخرى other Entities والآن فإن كل الكترون هو كيان دائم enduring entity يتكون عن طريق فعليات الكترونية.. إذا كانت الالكترونات حقيقة لا تتركب من كيانات.. وكذلك الأمر بالنسبة إلى البروتون.

سنحاول الآن استخدام هذا المثال السابق وإن كنا سنتناوله فى ضوء وبمصطلحات نظرية المجتمع. إن المجتمع يتكون من علاقات توليدية Genetic relationships لرابطه تقوم بين الفعليات وتكشف عن نظام جزئى خاص. وهذا النظام Order يكون فى الفعليات مثار النظر «خاصية محددة» يشترك فيها كل واحد منها، فالمجتمع يوجد بفضل نظام جزئى خاص.

وإذا نظرنا الآن فى المثال الذى ذكرناه عن طريق الفعليات الألكترونية، لادركنا أن الطريق المكون للمجتمع يكون بفضل خاصيته الالكترونية. وأبعد من ذلك فإن تلك الخاصية الألكترونية تورث بواسطة كل عضو من أعضاء الطريق من فعليات سابقة فيه. وهذا فقط لا يقيم الرابطة بين العمليات المؤسسة للمجتمع، لكن الخاصية المحددة لهذا المجتمع أى «نظامه» المتخذ لنفسه صورة تسلسلية Serial Form يكون لها دورها كذلك. يقول وايتهد «وحينما تنتظم تلك العلائقية التوليدية أعضاءها تسلسليا Serially [1]. يكون المجتمع حاصلا على «نظام شخصى» Personal order ويتضح من ذلك أن «الكيان الدائم» enduring Entity مجتمع يتخذ نظامه الاجتماعى صورة خاصة من النظام الشخصى» [2].

---

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٤٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٦٤.

ولقد أشار وايتهد إلى أن المجتمع يمكن أن يكون قابلا للتحليل إلى عدة تجمعات من الموضوعات الدائمة، فهذا هو الحال بالنسبة إلى معظم الموضوعات الفيزيقية العادية. وهذه الموضوعات الدائمة «المجتمعات» القابلة للتحليل إلى عدد من تجمعات الموضوعات الدائمة هي الكيانات الدائمة التي تتمتع بمغامرات التغير خلال الزمان والمكان، وهي تؤلف - على سبيل المثال - موضوع علم الديناميكا Science of Dynamics إن العلاقة أو الرابطة nexus» التي :

١ - تتمتع بنظام إجتماعي.

٢ - وتكون قابلة للتحليل إلى عدة تجمعات من الموضوعات الدائمة، يمكن أن تسمى بالمجتمع الذرى أو الجسيمي corpuscular society [(١)].

ويجب أن نلاحظ أن الحديث عن المجتمع كذرى أو جسيمي يعني أن الوراثة inheritance تتضمن خاصية مسيطرة تكوّن العلاقة بين الفعليات عن طريقها جسما واحدا one body لكن في حالة الغازات gases فإن الخواص المحددة لمكونات الموضوعات الدائمة يمكن أن تسيطر على النمط العام Common Pattern الذى يتم بفضله تكوين جسم مفرد. فالمجتمع هنا يكون بفضل وجود حجم معين للغاز، لكنه لا يكون مجتمعا ذريا أو جسيميا، على الرغم من أن الجزئيات الفردية ذرية أو جسيمية، وهناك شكل آخر مختلف من أشكال الخواص المسيطرة يمكن أن نجده في موجة ضوئية Wafe of light أثناء المراحل المختلفة لسيرها، ويوضح وايتهد هذا الشكل بقوله : «إن مجرى هذه الموجات الضوئية يتضمن نظاما إجتماعياً في كل مراحل سيرها، لكن هذا النظام يتخذ لنفسه في أول مراحله صورة تجمعات ذات نظام شخصي Personal order ثم يبدأ هذا النظام الشخصي المسيطر في التلاشي تدريجيا مع تقدم الوقت. وبالتالي تصبح خواصه المسيطرة أقل فأقل أهمية.. ثم تصبح الموجات بعد ذلك رابطه أو علاقه nexus ذات نظام إجتماعي

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٨.

Social order لكن بدون تجمعات النظام الشخصى personal order. ومن ثم فإن مجرى الموجات يبدأ كمجتمع ذرى أو جسيمى وينتهى كمجتمع ليس ذريا أو جسيميا، [1].

إن النقطة الرئيسية والتى نقدرها تماما هى أن المجتمع يكون بفضل أى عنصر جزئى من النظام order المورث توليديا، وعلى هذا النحو يمكن تحليل المجتمع إلى مكوناته التى هى بدورها مجتمعات، كما يمكن تحليل تلك المجتمعات الأخيرة إلى مجتمعات.. وهكذا. إن «الموضوع الفيزيقى» العادى أو المألوف هو مثال للمجتمع المؤلف من مجتمعات خلال مجتمعات. وعلاوة على ذلك فإن الكيانات الدائمة سواء كانت من تجمع واحد له نظام شخصى، أو من نوع أكثر تركيباً أى من نوع المجتمع الذرى أو الجسيمى، فإن هذا لا يعنى أنهما النوعان الوحيدان من المجتمعات.

ذلك أنه حتى فى حالة النظام الشخصى أو التجمع المفرد أو الواحد فإن كل كيان فعلى فى ذلك التجمع يرث لا من الكيان الفعلى السابق فى سلسلته وحسب، ولكن من العالم الفعلى الكلى للفعليات السابقة أيضاً، ويرث على وجه خاص من معاصرى أسلافه المباشرين من نفس التجمع، وبفضل غايته الذاتية Subjective Aim الخاصة، فإنه يرث خاصيته المسيطرة أو المحددة من سابقيه، ومن ثم يصبح عضوا فى المجتمع المحدد بتلك الخاصية، لكن هذا لا يمنع ذلك الكيان الفعلى من أن يرث ملامح أخرى من فعليات أخرى، تتيح له أن يصبح عضوا فى مجتمع أوسع، أو عضوا فى مالا حصر له من المجتمعات الواسعة.

وأيضاً فإن وجود أى مجتمع أكثر تخصصاً، مثل ذلك الذى يكشف عن «نظام شخصى» يتضمن تحققاً لابأس به من شدة القيمة Value - intensity بفضل فعلياته التى تعتمد على نظام يتعلق بمعطياتها. وبمعنى آخر فإن أى مجتمع أكثر تخصصاً يعتمد على بيئة واسعة مناسبة ذات نظام إجتماعى، أى

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٩.

يعتمد على مجتمعات أكبر. وهذه النقطة لها أهمية محورية وتستحق أن نقتبس لها فقرة وايتهد الطويلة التالية :

«إن المجتمع يكون، بالنسبة لكل عضو من أعضائه، بيئة ذات عنصر نظامى ما، وهو يبقى بفضل العلاقات التوليدية Genetic Relations القائمة بين أعضائه، وعنصر النظام هذا يمثل النظام السائد فى المجتمع.

لكن ليس ثمة مجتمع يوجد فى عزلة isolation .. إن كل مجتمع تكون له خلفية هى بيئة عريضة من الكيانات الفعلية التى يساهم تحولها إلى موضوعات فيما يتطابق مع أعضاء ذلك المجتمع. ومن ثم فإسهامات البيئة تسمح بالتعضيد الذاتى للمجتمع على الأقل. وأيضا فإن أهمية تلك الخلفية ترجع إلى مساهمتها فى الخواص العامة التى تفترضها الخاصية الخاصة بالمجتمع فى أعضائها. لكن هذا يعنى أن البيئة يجب أن تكون مع المجتمع مثار النظر، مجتمعاً أكبر يعزى كبره إلى عمومية خواصه بصورة أكبر من تلك الخواص المحددة للمجتمع الذى بدأنا منه. ومن هنا نصل إلى المبدأ القائل بأن كل مجتمع يتطلب خلفية إجتماعية يكون هو بالنسبة إليها جزءاً. وعند الإشارة إلى مجتمع ما فإننا يجب أن نتصور عالم الكيانات الفعلية على أنه يؤلف خلفية له، وأن ندرك أن الخواص المحددة تصبح أكبر وأكثر عمومية كلما وسعنا من تلك الخلفية. وبطبيعة الحال فإن الفعليات السحيقة البعد لتلك الخلفية يكون لها خواصها النوعية من الأنماط المختلفة للنظام الإجتماعى، لكن مثل تلك الخواص النوعية تصبح غير ملائمة أو لا يؤخذ بها فى المجتمع مثار النظر بسبب المنع أو التميع الناتج عن الخلاف أو اللانظام أو الفوضى disorder» [1].

إن ما يجب أن نلاحظه بوجه خاص هو أن هناك علاقة بين المجتمعات وبين بيئاتها الإجتماعية بمعنى أن المجتمعات المتخصصة تكون بمثابة أجزاء

---

(١) نفس المرجع، ص ١٢٥.

من مجتمعات أوسع وأكبر. وهذا يعنى أن الفعليات التى لها خواص مسيطرة، تصبح بفضلها أعضاء فى مجتمعات خاصة معينة، تفصح أيضاً عن خواص ذات أنماط أكثر عمومية من النظام الإجتماعى. ومن هنا فإن الأنماط الأكثر عمومية من النظام الإجتماعى يمكن أن يفترض أنها ممكنة التطبيق على الأنماط الأكثر خصوصية. وعلى سبيل المثال فإن الدرجة العليا من المجتمع الشخصى Personal Society المتمثلة فى إنسان ما مفرد، تعتمد على مجتمع مركب يكوّن «النفس والجسم» وهذا المجتمع المركب يعتمد بدوره على مجتمعات عضوية Organic من الخلايا، وتلك المجتمعات الأخيرة تعتمد بدورها على مجتمعات لا عضوية inorganic مثل الجزيئيات والذرات والالكترونات والبروتونات.. الخ، إن البيئة الإجتماعية الواسعة تتكون من مجتمعات أكثر وسعاً وكبراً لها خواص الالكترونات والبروتونات.. الخ. ومن مجتمعات أكثر عمومية من تلك الأخيرة لها خواص تتعلق بالأبعاد والمقاييس.. وهكذا.

إن أهمية خواص البيئة الإجتماعية الواسعة واضحة، وهى تتمثل فى أن هذه الخواص تكوّن قوانين الطبيعة Laws of Nature ، وهذه القوانين تختلف فى درجة عموميتها إختلافا يتلاءم مع درجة عمومية المجتمعات. وعلى سبيل المثال فقوانين الفيزياء ذات عمومية أكبر من قوانين البيولوجيا. إن ما نريد أن نؤكده هنا هو أن ما أسماه العرف التقليدى بقوانين الطبيعة لا يعنى هنا سوى صيغ الخواص المحددة لمجتمعات واسعة جداً من المنظور الميتافيزيقى، كما أن القوانين العلية Causal Laws التى تسود البيئة الإجتماعية هى من المنظور الميتافيزيقى «نتاج الخاصية المحددة لذلك المجتمع» وبما أن المجتمع يكون ذا فاعلية خلال أعضائه الفرديين، فإن الأفراد يمكن أن يوجدوا فى المجتمع بفضل القوانين التى تسوده، وهذه القوانين لا تأتى إلى الوجود إلا بفضل الخواص المشتركة التى توجد بين أفراد المجتمع.

إن القواين تكون عليّه Causal بسبب عامل الإشتقاق التوليدى genetic derivation للخواص المحددة.

ويجب أن نلاحظ أن ليس ثمة ضرورة ميتافيزيقية تجعل القوانين الجزئية دائماً ثابتة وغير متغيرة؛ ذلك أن بعض الخواص البديلة، وبالتالى بعض القوانين الجزئية البديلة يمكن أن توجد. إن سيطرة بعض القوانين الجزئية يعنى سيطرة بعض الخواص أو سيادتها، ولكنه لا يعنى أو يتضمن أن خواصاً بديلة يمكن أن تتمثل فى بعض فعليات العلاقة أو الرابطة محل النظر، كما أنه ليس من سبب ميتافيزيقى يمنع من تغير بعض الخواص المسيطرة، وما يصاحب هذا من تغير متوافق فى قوانين الطبيعة.

ويذهب وايتهد إلى أن الخاصية العامة للعالم التى تستخرج من كل المجتمعات بأعرض وأوسع ما يكون إنما تؤسس على «حقبة كونية» Cosmic epoch ولقد فسر وايتهد ذلك بقوله :

«إن عبارة (حقبة كونية Cosimc epoch) تستخدم لكى تعنى هذا المجتمع الواسع من الكيانات الفعلية الذى يمكن أن نتعقب وضوحه الفورى المباشر. هذه الحقبة تتميز بكيانات فعلية الكترونية وبروتونية وبكيانات فعلية أكثر أساسية يمكن أن تدرك بغموض فى كوانتا الطاقة Quanta of Energy . إن معادلات ماكسويل Maxwell فى حقل الكهرومغناطيسية Electromagnetic عززت بسبب حشد الالكترونات، وكل بروتون مجتمع من الحادثات البروتونية، وهذه الحادثات هى علل القوانين الكهرومغناطيسية، ولكن قدرتها فى إعادة الإنتاج الذى يكون كل الاكترون وكل بروتون بفضلها طويل العمر، والذى يأتى كل الكترون وبروتون جديد إلى الوجود بسببها، ترجع فى ذاتها إلى نفس هذه القوانين، ولكن يوجد أيضا نمط من اللانظام Disorder يؤدى إلى عدم إطاعة هذه القوانين بصورة كاملة، ومن ثم يختلط التوليد أو إعادة الإنتاج بأمثلة فاشلة. وطبقا لهذا فيوجد إنتقال تدريجى نحو أنماط جديدة من النظام يتلو القيام التدريجى للسيطرة على جزء من القوانين الطبيعية الحاضرة»[1].

---

(١) نفس المرجع، ص ص ١٢٦ – ١٢٧.

-٤٦-

الكوزمولوچيا

ينصب إهتمامنا هنا على التركيز على العالم من جهة التعميم الميتافيزيقى، ومن هنا فإن أى ذكر لملامح أو خواص جزئية لا يعنى هنا سوى التوضيح.

ذهب وايتهد إلى أن العلم يحقق فهما فى ضوء ملامح النظام الذى يكشف عنه المجتمع، لكن الكشف العلمى Scientific discovery وفهم الأنماط السائدة من النظام الإجتماعى لا يمكن أن ينفصلا عن بعض التصورات المتعلقة بالطبيعة الميتافيزيقية للأشياء. وحتى إذا إقتصرنا على مجال العلم وحده دون الميتافيزيقا، فإن فهم الأنماط الخاصة بالمجتمع يفترض بعض التصورات المتعلقة بالبيئة الإجتماعية الواسعة التى توجد كخلفية لذلك المجتمع. ولقد أشار وايتهد فيما يتعلق بالعلم بوجه عام إلى «أنه فى غياب فهمنا بالطبيعة النهائية للأشياء، ومن ثم غياب أنواع الخلفيات التى تقوم وراء العبارات المجردة للعلم : فإن كل العلوم تعانى من خطأ ربط قضايا متفاوتة ومختلفة قد تكون خلفياتها غير متسقة.. إن كل إستدلال منعزل عن الإشارة الميتافيزيقية هو إستدلال فاسد Vicious» [1].

---

(١) وايتهد : مغامرات الأفكار، ص ص ١٩٧ – ١٩٨.

إن ماله إشارة فورية مباشرة بالنسبة إلى العلم ليس هو التعميم الميتافيزيقى الكامل من حيث هو كذلك، وإنما هو تصور المرحلة الراهنة للعالم من جهة خواصه الأعظم عمومية. وهذا يعنى أن العالم يتطلب :

١ - تطبيقا للمعانى المقولية.

Application of the Categoreal notions

٢ - تفسيراً للعالم على نحو ماهو عليه فى الحاضر فى ضوء نسق ميتافيزيقى من الأفكار.

وتلك المحاولة الفلسفية التفسيرية، والهادفة إلى تطبيق الأفكار الميتافيزيقية على الحقبة الحاضرة من العالم تكوّن ما يسمى بالكوزمولوچيا. ومن ثم فإن الكوزمولوچيا كما تصورها وايتهد هى «المجهود المبذول فى تشكيل نسق من الخواص العامة للمرحلة الحاضرة من العالم» (١). وبكلمات أخرى «تهدف الكوزمولوچيا إلى تكوين نسق عام من الأفكار العامة المطبقة على الحقبة الحاضرة من العالم» (٢) .ولعل هذا يفسر لنا لماذا كان وايتهد فى أعماله المبكرة يرادف بين الكوزمولوچيا وبين فلسفة العلوم philosophy of Science، ويتضح هذا الترادف من نص آخر لوايتهد يقول فيه «إن النسق الكوزمولوچى يمثل الجنس genus، التى تكون الأنساق الخاصة للعلوم بالنسبة إليه أنواعاً Species» (٣).

إن الكوزمولوچيا عند وايتهد فلسفة وليست علما وهى فلسفة لأنها تحاول الفهم والاستيعاب فى ضوء الطبيعة الميتافيزيقية للأشياء فى عموميتها الكاملة، أو لأنها تجتهد فى البحث والسعى تجاه الفهم الميتافيزيقى لطبيعة الكيانات الفعلية. وهذا يعنى أن الميتافيزيقا أساسية لكل فروع «الفلسفة» وأن «كل

---

(١) وايتهد : وظيفة العقل، ص ٦١.

(٢) نفس المرجع، ص ٧٠.

(٣) نفس المرجع، ص ٦١.

صعوبات المبادئ الأولى ليست إلا تسترا على الصعوبات الميتافيزيقية، [1].
ولعل فى هذا ما يفسر سبب معالجة وايتهد للمشاكل الفلسفية الكبرى كالابستمولوچيا والمنطق والأخلاق والجمال فى ضوء نسقه الميتافيزيقى.

(١) وايتهد : العملية والواقع، ص ٢٦٧.



قائمة بالمصطلحات

- A -

Abstract	مجرد
Abstract entity	كيان مجرد
Aboriginal	أصلى
Absolute	مطلق
Activity	فاعلية
Activity of Prehension	فاعلية الإستحواذ
Activity of Actual Entities	فاعلية الكيانات الفعلية
Activity of Becoming	فاعلية الصيرورة
Actual	فعلى
Actual entity	كيان فعلى
Actual World	العالم الفعلى
Aesthetic	جمالى
Aesthetic Experience	خبرة جمالية
Aesthetic feeling	شعور جمالى
Affective tone	صوت تأثيرى - نغمة عاطفية
Agency	قدرة
Anarchic	فوضوى
Apperception	إدراك الإدراك - الوعى بالإدراك
Arbitrary	تعسفى
Atom	ذرة
Atomism	المذهب الذرى

- B -

Becoming	صيرورة
Becoming of Experience	صيرورة الخبرة
Being	وجود

- C -

Category	مقولة
Causal efficacy	قدرة علمية
Causal feeling	شعور علمى
Cause	علة
Coherencs	ترابط
Conception	تصور
Conceptual Prehension	استحواذ تصورى
Conceptual registration	تسجيل تصورى
Conceptual reproduction	توليد تصورى
Conceptual Valuation	تقييم تصورى
Concrescnece	معية نمو
Concrete	عينى
Concreteness	عينية
Conformal Feeling	شعور مطابق
Consciousness	وعى
Consequent nature	طبيعة لاحقة أو تالية
Continuity	إتصال
Continum	متصل
Corpuscular Society	مجتمع جسيمى أو ذرى
Cosmic	كونى
Cosmic epoch	حقبة كونية
Creation	خلق
Creative activity	فاعلية خلاقة
Creative advance	تقدم خلاّق
Creative order	نظام خلاّق
Creative Process	عملية خلاّقة

Creative urge	دافع خلاّق
Creativity	خالقية

- D -

Data	معطيات
Decision	قرار
Dipolar	مزدوج لقطب
Dualism	مذهب الثنائية
Duration	ديمومة

- E -

Efficient cause	علة فاعلية
Elimintation	حذف
Emergent	طافر
Emotional experience	خبرة عاطفية
Emotional Feeling	شعور عاطفى
Empiricism	المذهب التجريبى
Endurance	دوام
Enduring entity	كيان دائم
Energy	طاقه
Entity	كيان
Envisagement	تخيل
Epoch	حقبة
Epochal	حقبى
Epochal Becoming	صيرورة حقبية
Epochal Whole	كل حقبى
Essence	ماهية
Eternal	أبدى
Eternal Object	موضوع أبدى

Evaluation	تقييم
Event	حادثة
Events	حادثات
Evocation	استحضار
Existence	وجود (لم يفرق وايتهد بينه وبين Being)
Experience	خبرة
Experiencing entity	كيان خابر
Experiental Activity	فاعلية خابرة
Experiental Togetherness	معية خابرة
Extension	امتداد
Extensive abstraction	تجريد ممتد
Extensive continuity	إتصال ممتد

- F -

Fact	واقعة
Fallacy	أغلوطة - مغالطة
Fallacy of misplaced Concreteness	مغالطة التموضع الزائف للعينى
Feeling	شعور
Flux	سيلان
Form	صورة
Formal existence	وجود صورى
Forms of difiniteeness	صور التحديد
Frustration	إحباط

- G -

Generalization	تعميم
Genetic	توليدى
Genetic derivation	اشتقاق توليدى

Givenness	عطاء

- H -

Hybrid	مهجن

- I -

Idea	فكرة
Ideal	مثالى
Idealism	المذهب المثالى
Imagination	خيال
Imaginative generalization	تعميم خيالى
Imaginative Rationalization	عقلنة خيالية
Immenence	حلول ـ مباطنة
Impact	صدمة
Impression	انطباع
Inclusion	احتواء
Ingression	ولوج
Insight	بصيرة
Instantaneous	لحظى
Integration	تكامل
Intensity	شدة
Intensity of experience	شدة الخبرة
Interconnectedness	ارتباط داخلى
Interdependence	اعتماد داخلى
Interpretation	تفسير
Interrelationship	علاقة داخلية
Intuition	حدس
Irrationalism	المذهب اللاعقلى

- L -

Law	قانون
Law of contradiction	قانون التناقص
Law of excluded middle term	قانون الثالث المرفوع
Law of identity	قانون الذاتية
Laws of nature	قوانين الطبيعة

- M -

Mediation	توسط
Mental	عقلى
Mental pole	القطب العقلى
Mode	حال
Modes	أحوال
Monad	موناد ـ ذرة روحية
Monsim	المذهب الأحادى
Moral responsibility	المسئولية الأخلاقية
Moral Value	قيمة أخلاقية
Motion	حركة

- N -

Nascent	نامى
Necessity	الضرورة
Neutral	حيادى
Neutral Stuff	مادة حيادية
Nexus	رابطة ـ علاقة
Novelty	الجدة

- O -

Occasion	حادثة ـ مناسبة
Occasions	حادثات ـ مناسبات

Object	موضوع
Objectification	تحول الذات إلى موضوع
Objective existence	وجود موضوعى
Objective immortality	خلود موضوعى
Objective inclusion	احتواء موضوعى
Objectivist	موضوعانى
Objectivist principle	المبدأ الموضوعانى ـ المبدأ القائل بالموضوعية
Ontological Principle	المبدأ الأنطولوجى
Order	نظام
Organic	عضوى
Organism	المذهب العضوى

- P -

Pattern	نمط
Perception	إدراك
Perishing	فساد
Personal order	نظام شخصى
Personal Society	مجتمع شخصى
Physical Feeling	شعور فيزيقى
Physical Pole	القطب الفيزيقى
Phyaical Prehension	استحواذ فيزيقى
Pluralism	المذهب التعددى
Positivism	المذهب الوضعى
Potentiality	قوة ـ إمكان
Prehension	إستحواذ
Presentational immediacy	مباشرة حضورية
Primary Feelings	مشاعر أولية

Primordial nature	طبيعة أولية
Process	عملية
Proposition	قضية
Pulsation	نبض

- R -

Rationalism	المذهب العقلى
Rationalization	عقلنة
Reality	الواقع
Reason	العقل
Re-enaction	إعادة الاحداث - إعادة الفعل
Regulative Principle	مبدأ تنظيمى
Relatedness	علائقية
Relativity	النسبية
Rhythm	إيقاع
Rhythm of Process	إيقاع العملية

- S -

Satisfaction	إشباع
Secondary qualities	كيفيات ثانوية
Self-Causation	علية ذاتية
Self - creation	الخلق الذاتى
Self - Creative activity	فاعلية الخلق الذاتى
Self - realization	تحقق ذاتى
Self - Sufficiency	إكتفاء ذاتى
Solipsism	المذهب الأنوى
Speculation	تأمل
Subject	ذات

Subjective aim	المقصد الذاتى
Subjective experience	الخبرة الذاتية
Subjective form	الصورة الذاتية
Subjective immediacy	المباشرة الذاتية
Subjectivism	المذهب الذاتانى ـ المذهب القائل بالذاتية
Subjectivist principle	المبدأ الذاتانى ـ المبدأ القائل بالذاتية
Substance	جوهر
Succession	تعاقب
Superject	ذات (منبثقة عن العالم)
Supersession	إحلال
Sympathy	تعاطف وجدانى
Symoptic	شمولى
System	نسق

- T-

Togetherness	معية
Toutology	لغو
Transcendence	تجاوز
Transition	إنتقال

- U -

Ultimate	نهائى
Unique	فريد
Universals	كليات
Urge	دافع

- V -

Vacuous	خاوى - فارغ
Valuation	تقييم
Value	قيمة
Vision	رؤية

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الباب الثانى
نسق المقولات الوايتهدية
(مذهب العملية)

الفصل الرابع
مقولة الكيان الفعلي

الفصل الخامس
مقولة العملية

الفصل السادس
مقولة النهائي

الفصل السابع
مقولة الموضوع الأبدي

الفصل الثامن
مقولة النسبية

الباب الثالث
نسق المقولات الوايتهدية
(مذهب الخبرة)

الفصل التاسع
اصلاح المبدأ القائل بالذاتية

الفصل العاشر
الخبرة كمقولة ميتافيزيقية

الفصل الحادى عشر
تحليل الخبرة

الفصل الثانى عشر
مقولة الاستحواذ

الفصل الثالث عشر
الاستحواذ عملية انتقال الذات إلى موضوع

الباب الرابع
طبيعة الكيان الفعلي
(وصف ميتافيزيقي)

الفصل الرابع عشر
التحليل التوليدي للكيان الفعلى

الفصل الخامس عشر
تحليل الاستحواذ

الفصل السادس عشر
الله

الفصل السابع عشر
العالم الخلاق

ميتافيزيقا

رقم الايداع
٩٩/١٥٧٩٥

I.S.B.N.
977- 5946- 034

